



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ ١٥٧ (١) الموضوع: عقائد

عنوان المخطوط: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

بيان الأجزاء :

اسم المؤلف : الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد حجة

الإسلام الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)

اسم النسخ :

سنة التأليف : سنة النسخ :

عدد الأوراق : ٦٧ ق (١-٦٧) حجم الورقة : ٢١,٥ × ١٥ سم

عدد الأسطر : ٢٠ س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط نسخ على الصحيفة الأولى قيد وقف للشيخ

عبد الله بن خلف الدحيان بتاريخ ١٣٢٨ هـ.

أوله: بعد الحمدلة، فقد سألتني أخ في الله يتعين في الدين إجابته شرح معاني أسماء

الله الحسنى وتواردت على أسئلته ترى.

آخره: فلا يمنع عن إطلاق شيء منه إلا لشيء مما ذكرناه، فإن حقق لفظ لا يوهم

أصلاً بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه.

الكتاب سبق طبعه في مطبعة السعادة ١٣٢٤ هـ.

المراجع: معجم المطبوعات ص ١٤١٥، كشف الظنون ص ١٨٠٥، معجم المؤلفين

ط الرسالة ٦٧١/٣.

(١)

كتاب المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى
للشيخ الامام حجة الاسلام علم العلماء والاعلام
ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

المتوفى في سنة خمس وخمسمائة

رحمة الله تعالى ونفعنا به وعلو به

وكتابه هذه كتاب فريد

في بابيه وقد اختصره

شمس الدين محمد بن ابراهيم الخطيب المتوفى ٨٦٧



الحمد لله الذي ملكني هذا المجموع للكتب المفيدة والرسائل النافعة من تأليف
الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى وانا الفقير
الى الله الغني عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي لطف الله به وعفى عنه
وعن اسلافه وتجب به وكافة اخوان المسلمين وقد وقفت وحسبت
وسببت هذا المجلد اجماعا لمجموع الفوائد وتجميع ما فيه من كتب ورسائل
وفوائد ومسائل على من يتفهم به من المسلمين وشرطت لي النظر واثبت
الاتفاق به في مدة حياتي ثم اقراني وقفا صحيحا شرعا لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وحررت هذه الاحرف لئلا يتجنى وحسبنا الله وحسن

تتبعها بذكره

١٢٩١
ربيع الثاني
٦٦

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف : _____
التسجيل : _____

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوجه بتعاليم وحمديته الذي
 فتح جنته العقول دون حجب غيبته ولم يجعل السبل إلى معرفته إلا بالعجز
 عن معرفته وقصر السنة الفصحى عن الشناء على جلال حضرة الأسماء
 اشقى على نفسه واحصى من اسمه وصفته والصلوة على خير خلقه وعلى
 الروعة تارة بعد فقد سئلني أخ في الله يتبعني في الدين اجابته
 شيخ معاني اسماء الله الحسنى وتواردت علي اسمائه تترى فلم
 ازل اذنه فيه رجلا واوخر اخرى تزدادني الانقياد لاقتضائه قضاء
 لحق الجاهل وبقي الاستعفاء عن القياس اخذ سبيل الحمد وعدوا عن ركب
 من الخطر واستقصاء الحق البشري عن ذلك هذا الوطرو وكيفا وللبيضة عن
 الخوض في مثل هذه الغمرة صارفاه احدهما انه هذا الامر في نفسه عزير المرام
 صعب المنال غامض المدرك فانه في العلوه والذروة العليا والنقص الاقصى
 الذي يتجيز الالباب فيه وتخفف ابصار العقول دون مبادير فضله عن اقامته
 ومن اين للقوى البشرية ان تسلك في صفات الودوية سبيل البحث والتفتيش
 واتي نطق نور الشمس ابصار الخفافيش والثاني ان الافهام عن كنه الحق
 فيه يكاد يخالف ما سبق اليه المجاهدين وفضائل الخلق من العادات وما لوقفا
 المذاهب عسى وجناب الحق يحل عن ان يكون مشرقا لكل وارد ان يتطلع
 اليه الا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل الساعد ومن خالط
 الخلق جدير به ان يتجاني لكن من ابصر الحق مسرعا ان يتعاضد ومن لم يعرف

الله

الله فالسكوت عليه حتم ومن عرف الله فالصمت لخرم ولذلك قيل
 من عرف الله كل لسانه ولكن عبرت وجر هذه الاعذار صدقا لاقتضا
 مع شدة الاصرار فاسئل الله تعالى ان يستهل الصواب ويجزل الثواب
 منته ولطفه وسعة رحمته انه الكثر الجوال الرفوف بالعباد صدر الكتاب
 نرى ان يقسم الكلام في الكتاب الى ثلاثة فنون فن في السواقي والمقدمات
 وفن في المقاصد والغايات وفن في الواحق والتكمات وفضول الفن
 الاول تلقت المقاصد المتفحات التمهيد والتوطئة وفضول الفن الثالث
 وتغطف عليها نعطاف التهمة والتكلمه ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطه
 اما الفن الاول فيتمثل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والاسم
 وكشف ما وقع فيه من الغلط لاكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من
 اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير من ان يجوز ان يحمل على معنى واحد
 فتكون هذه اسماء مترادفة ام لا بد وان يختلف معناه وبيان ان للاسم
 الواحد الذي له معنيان على هو مشترك بالامانة اليها يحمل عليها حمل العموم
 على مستماتة امر يتبعين حله على احدهما وبيان ان للمبني خطا من معنى كل اسم
 من اسماء الله تعالى **الفن الثاني** ان يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى
 السبع والتسعين وبيان ان جلستها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند
 اهل السنة وبيان انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات
 واحدة لاكثر فيها **الفن الثالث** يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى
 الحسنى يزيد على سبع وتسعين اسما توقيفا وبيان الرخصة في جواز وصف
 الله تعالى بكما هو موصوف به بمعناه من صفات المدح وبكل ما لا يوهم

معناه نقصا وان لم يرد فيه اذن وتوقيت اذا لم يرد فيه منع فاما ما
استعر معناه بنقص فلا يقال في حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال
من حيث الازد ويؤول على ما يجب في حق تعالى وقد عني في حق الله تعالى
اطلاق لفظ فاذا اقرت به فربما جاز اطلاقه ويدي صفاته باسماته الحسنى
كما امر حتى اذا جازنا الاسماء الى ان تدعى بصفات دعى بالوصف بالمديح
والاجلال فقط ولا يدعى بكل ما يجوز ان يوصف به ويحجب به عن من الاوصاف
والافعال الا ان يكون فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره بعد هذا في
موضع مفسر ان شاء الله تعالى وبيان فائدة الاحصاء والتخصيص الاول
الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول
في معنى الاسم والمسمى والتمية فداكر الخايضون في الاسم والمسمى وان شئت
م الطرق وناع عن الحق اكثر الغزق فمن قال ان الاسم هو المسمى وكنت
غير التسمية ومن قال ان الاسم غير المسمى وكنت هو التسمية ومن ثالث
معروف بالتحقق في صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى
كقولنا لله تعالى ان ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا ان خالق ولان
فان يدعى الخلق والرزق وهما غير وقد يكون بحيث لا يقال ان هو المسمى ولا
هو غير كقولنا ان عالم وقادر فانه يدان على العلم والقدر وصفات الله
لا يقال انها هو الله ولا انها غير والخلاف يرجع الى ما ناه احدنا ان الاسم هل
هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية
وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسماء سبانية غير مترادفة ولا سبيل الى الكشف
الحق في الابيان معنى كل واحد من هذه الاسماء والافاضة الثلاثة مفردا

ثم

ثم بيان معنى قولنا هو وهو ومعنى قولنا هو غير فهذا هو مناج الكشف
للمحقاق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينحج اصلا فان كل علم بقصد يقى اعنى
ما يتطرق اليه التصديق او التكذيب فانه لا محالة فتمتة تستعمل على موصوف
وصفة ونصبر لتلك المصفة الى الموصوف فلا بد وان يقدم عليه المعرفة
بالموصوف وحده على سبيل التصور بحدده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة و
حدها على سبيل التصور بحددها وحقيقته ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف
انها موجودة له او منفية عنه فمن اراد مثلا ان يعرف ان الملك قد لم واحدا
فلا بد وان يعرف ان الاسم لفظ الملك ثم معنى القدر والحادث ثم ينظر في اثره
لهذا الوصفين الملك او فيه عن هذا كذا لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى
ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية والغيرية حتى يتصور ان يعرف
بعد ذلك ان هو واقعي فنقول في بيان هذا الاسم وحقيقته ان الاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الازدهان ووجودا في اللسان اما الوجود
في الاعيان هو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الازدهان هو الوجود العيني
الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السماء مثلا
لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا ونفوسنا اذ صور
السماء تنطبق في اذهاننا ثم في خيالنا حتى لو عدت السماء مثلا وبقينا كانت
صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم
وهو مثلا المعلوم فانه يحكى للمعلوم وموازله وهو الصورة المنطقية في العلم
المراد فانها محكية للصورة الخارجة المقابلة لها واما الوجود في اللسان
فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت ثلاث تقطعات يعبر عن القطعة

الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابع بالهزة
وهي قولنا فالقول دليل على ما في الذهن وباقي الذهن صورة لما في
الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجوده في الاعميان لم ينطبق صورته في
الاذهان ولو لم ينطبق في الاذهان ولم يشعر به الانسان لم يعبر عنه بالشيء
فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة
ونما يلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا يكون هذه
الوجودات متميزة ويلحق كل جزء منها خواص لا يلحق الاخرى فانه الانسان
مثلا من حيث انه موجود في الاعميان يلحقه انه نايم وفيه ضامن وحى وميت
وما يش وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان يلحقه انه
مبتدا وخبر وعام وخاص وكلي وجزئي وفقير وغير ذلك ومن حيث
انه موجود في اللسان يلحقه انه عرقي وعجمي وتركبي وكثير الحروف وقليل وانه
اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود مما يجوز ان يختلف بالاعصار
ويتفاوت فيه عادة الامصار فاما الوجود الذي في الاعميان والاذهان
فلا يختلف بالاعصار والاسم البنت فاذا عرفت هذا فنع عنك ان الوجود الذي
في الاعميان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا متعلق به
فقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني
للدلالة على اعيان الاشياء وهو منقسم الى ما هو موضوع او لا وما هو
موضوع ثانيا اما الموضوع او لا كقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك
واما الموضوع ثانيا كقولك اسم وفعل وحرف وامر ونهي ومضارع وانما
قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء

انقسمت

انقسمت الى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفا او الى ما يدل على معنى في
نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان وجود المعنى
ويسمى فعلا كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسما كقولك
سماء ارض فاو لا وضعت الالفاظ دلالات على الاعميان ثم بعد ذلك وضع
الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ لان الالفاظ بعد وضعها
صارت ايضا موجودات في الاعميان وارتسمت صورها في الاذهان فاستخف
ايضا ان يدل عليها احكامه اللسان ويتصور الفاظ يكون موضوعه وضعا
فالثا ورابع احق اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك
الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير
ذلك والقرض من هذا الكلام ان نعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعا
ثانيا فاذا قيل لنا ما هذا الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة ورمزنا
الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحريرا الحد من غرضنا ان
انما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي
في اللسان دونه الذي في الاعميان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم انما
يعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله وضع ووضع
وموضوع لم فيقال للموضوع لم مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول
عليه ويقال للوضع المسمى ويقال للوضع التسمية يقال سمي فلان ولده اذا
وضع لفظا يدل به عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر
الاسم الموضوع كالذي ينادى شخصه ويقول يا زيد فيقال سماء فان قال يا بكرة
يقال كناه وكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان

الاشبه انما حق بالوضع منه بالذكو ويجري الاسم والتسمية والمسمى والمسمى
 مجرى الحركة والتحريك والمحرك وهذه اربعة اسامي متباينة
 تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك
 يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك يدل على فاعل
 الذي فيها الحركة مع كونه صادقا من فاعل الحركة الذي لا يدل على المحل الذي
 فيها الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر ان معنومات هذه الالفاظ فليظهر
 هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال ان غير ولا يفهم هذا
 الا بمعرفة معنى الغير وهو قولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجبالاول
 بياهي قولا القائل الخرجي العصاة والليث هو الاسد ههنا يجري في كل شي
 هو واحد في نفسه وله اسماء مترادفات لا يختلف مفهومها البتة ولا يتفاوت
 بزيادة ولا نقصان وانما يختلف بحروفها فقط وامثال هذه الاسماء تستعمل
 مترادفة الوجه الثاني بياهي قولا القائل الصارم هو السيف والمهتد هو
 السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المعنومات وليست
 مترادفة لان الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهتد يدل على
 السيف من حيث يشبه المهند والسيف يدل على المطلقة من غير اشارة الى
 غير ذلك واما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا
 نقصان فلنسم هذا الجنس متاخلا اذا السيف دخلا في مفهوم الالفاظ الثلاثة
 وان كان بعضها يثير معنى زيادة الوجه الثالث ان يقول القائل التلج ابين
 باد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا بعد الوجود ويرجع
 ذلك الى وحدة الموصوف بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة

بالبياض

بالبياض والبرودة وعلى الجملة فنقولنا هو يدل على كثرة لها وحدة من
 وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يكن ان يقال هو وهو ولم يكن كثرة لم يكن
 هو وهو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى عرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو
 المسمى على قتيلا من الاسماء المترادفة كما يقال الخرجي العصاة فليلاحظ جيدا
 لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
 وقد يكون غير لفظي لان الاسم مجسم ونزكي وعزفي اي موضوع العجم والتذك
 والعرب والمسمى لا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل
 عنه رتبنا فتر من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه
 قيل من هو واذا سئل التركي الجليل باسم الهنود وقيل اسمه قبيح ومسمى حسن
 واذا سئل باسم كثير الحروف نقبل الخارج قديلا اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم
 قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على سبيل التناول والمسمى
 لا يتبدل وهذا كله يعرف ان الاسم غير المسمى ولو تأملت لو جدت فروقا
 غير ذلك ولكن البصير كيفه السير والبليد لا يزيد التكثر الاختيار واما الوجه
 الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم و
 يدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان قتيلا به فليزمر عليه ان
 يكون التسمية والتسمي والاسم والمسمى كل واحد لان الكل مشتق من الاسم
 ويدل عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرك
 والمحرك واحد الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على النقلة
 من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك
 يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا

يدل على كونه مفعولا والتعريف يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل
والمحل لهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارج عن جميعها ولكن
حركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل وهذه الامانة
غير المضاف اذا مضافه تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده ويعقل
الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل وكيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجا
اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود النسبتين
دون التصور وكذلك الاسم دلالة ولم يدلوه هو المسمى ووضع فعل فاعل
مختار وهو التسمية ثم ليس عند الملاحظة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصادم
والمهتد لان الصادم سيف بصفة وكذا المهتد سيف داخل في وليس المسمى
اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح فيه ايضا هذا التاويل او اما الوجه الثالث
الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعد غير جائز في الاسم
والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا موضوعا لان يسمى اسما
ويسمى تسمية كما كان في مثال النخل اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض
ولا هو كقول القائل الصديق هو ابراهيم فخافه لان تاويله انه الشخص الذي
وصف بان صديق هو الذي ينسب بالولادة الى ابي فخافه فيكون معنى هو هو
اتحاد للموضوع منع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم
من نبوة ابي فخافه فالتاويل التي يطلق عليها هو هو غير جار في الاسم
والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقة ولا مجازها والحقيقة من
جملتها ما يرجع الى مترادف الاسماء كقولنا اللبث هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة
فرق بين مفهوم اللبثين فان كان بينهما الفرق فليطلب له مثالا اخر وهذا

يرجع

يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من
وجه ووحدة من وجه واحد الوجه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة
في مجرد اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذليل
الغليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم
مختلفة المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الباقي لانه هو لان
الغير في مقابلة هو هو واما المذهب الثالث في تقسيم الاسم الى ما هو المسمى
والى ما هو غير المسمى والى ما لا هو هو ولا هو غير فابعد المذهب عن السداد
واجبها الغنون الاضطراب لان يؤلف ويقال ان الاسم الذي قسم الى
ثلاثة اقسام الاسم نفسه بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم
غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول والمدلول غير الدليل وهذه الانقسام
الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وما هيته ونحو اسماء الانواع التي ليست مشتقة كقول
انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فلا يدل على حقيقة المسمى بل يترك
الحقيقة مبهمه ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم
الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة
له الى عين مفارقة كالتحالف والكاتب وحده القسم الاول كلاس يقال في جواب
ما هو فانه اذا اشير الى شخص ادعى وقيل ما هو لست اقول من هو فاجوابه
ان يقال انسان فلو قيل حيوان لم يكن فذكر تمام الماهية لانه ليس يقوم
ماهية مجردة الحيوانية لانه هو بان حيوان عاقل لانه حيوان فقط والانس
اسم الحيوان العاقل فلو قيل بدلا الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب لم

يكن جوابا لان مفهوم الابيض شئ مبهم له وصف البياض ما يدري
 ما ذلك الشئ ومفهوم العالم شئ مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب
 شئ مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز ان يفهم انه الكاتب انسان لكن من امور
 خارجة وادلة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا شير الى لون وقيل
 ما هو مجوابه ان بياض فلان كواسماء مشتقا يقال مشرقا ومغربا لخصو
 البصر لم يكن جوابا لان المطلوب يقولنا ما هو حقيقة الذات وما هيتهما
 التي ماهي ما هي والمشرق شئ مبهم له هذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها
 صحيح ويجوز ان يعتبر عن هذا بان الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير
 الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الذات في الاطلاق فان قولنا يدل
 على غير الذات ان لم نفسنا باننا اردنا به غير الماهية المعقولة في جواب ما هو ليصح
 فان العالم يدل على ذات له العلم فقد دل على الذات ايضا ففرق بين ان
 يقال علم وبين ان يقال علم لان العالم يدل على ذات له العلم ولفظ العالم
 لا يدل الا على العلم فتقوله للاسم قد يكون ذات المسمى فيه خللا ويحتاج فيه
 الى اصلاحين احدهما ان يبدل الاسم بمفهوم الاسم والاخر ان يبدل الذات
 بماهية الذات فيقال مفهوم له اسم قد يكون حقيقة الذات وما هيتهما وقد
 يكون غير الحقيقة واما قولنا الخالق غير المسمى اراد به لفظ الخالق
 فاللفظ بانه غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
 فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم مفهوم مستماه فان لم يفهم المسمى منه
 فليس اسما والخالق ليس اسما للخالق وان كان الخلق داخل فيه والكاتب ليس اسما
 للكاتب ولا السمي اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق

فالمفهوم

فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم
 هو الذات من حيث له صفة صانعة كما اذا قلنا ان لم يكن المفهوم منه ذات
 الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث صانعة الابن والوصاف تنقسم الى اضافية
 وغير اضافية والموصوف بجميعها الذات فان قال الخالق وصفه في ذات
 وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق وليس
 للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول
 قول القائل الاسم يفهم غير المسمى تناقض كقول القائل الدليل يعرف غير المدلول
 فانه المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى
 غير المفهوم واما قولنا الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له
 من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا من انه يوصفه مرة وينفي
 عنه اكتابة فليس كذلك والاضافة وصف للمضاف ينفي وينتج كالبياض الذي ليس بخصاف
 فمن عرف زيد او بكر اذ عرف ان زيدا اب بكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا
 الشئ اما وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو
 وصفا قائلنا بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضاف
 الا ان مضمونها لا يعقل اليقين بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها
 اوصافا ولو قال القائل ليس الله موصوفا بكونه خالقا كقولنا ليس
 ليس موصوفا بكونه عالما كقولنا ليس الما وقع هذا القائل في هذا الخط لان
 الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى
 العرض قالوا انه موجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم
 بنفسها قالوا لا اذ ادلتهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم

ان يقولوا الابوة معدودة اولويات الابوة معدودة لم يكن في العالم اب
واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها باليقوم في محل ويعترفون بان العرض عيان
موجودة في محل ثم يعودون وينكرون ان العرض واقعا قول ان من اللازم ما لا
يقال ان المسمى ولا يقال هو غير هو ايضا خطأ لان سيقتر ذلك بالعالم وهذا
اذا العذر فيه بان الشئ لم ياذن في اطلاق ذلك في قوله فاما فليس المقترع
بالحق والصدق وقولنا ان خاص وتامسوح الان فيه ورقا النظر الى الانسان
اذا وصف بالعلم فتقول ان العلم ليس عين الانسان وقد كلف الانسان
موجودا ولم يكن العلم وحده العلم غير حد للانسان لا بحالة وان قال العلم غير
الانسان ولكن اذا قلنا لشئ واحد ان عالم وان الانسان لم يكن العالم هو
الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان هو شئ الموصوف قلنا ويلزم هذا
في الكتاب والنهار والخالق فان الموصوف به ايضا هو الانسان على ان الحق فيه
مقبول وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم
الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شئ مبهم لم علم فاحد اللفظين غير
اللفظ الاخر ومفهوم احدهما غير مفهوم للاخر فهو هذا الوجه غير جائز ولا يجوز
ان يقال هو هو ووجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه هو غير
ذلك اذ انظر الى الذات الواحدة التي توصف بانها انسان وانها عالمة فان
المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالثعلب هو الموصوف
بانه بارد وايضا هذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وباعتبار الاول هو
غير ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحدا ويكون لا هو هو ولا غير كما يستحيل
ان يكون هو هو وغيره لا غير والموصوف مقابلات بغير التقي والاثبات فليس

بينها

بينها واسطة ومن فهم هذا علم انه اذا ثبت لله وصف القدرة والعلم نازية
على الذات فقد اثبت ما هو غير الذات وانبت الغير بغير معنى وان لم يطلق لفظه توقفا
الى ورود التوقيف وكيف او اذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه
قدرته ولا ذاته فاما خارج عما الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف
يجوز لحاد العلم ان لم يدخل في حد القدرة ان يعتذر ويقول لا يضر في
خروج القدرة عن الحد لا في حدود العلم والقدرة غير العلم فلا يلزم مني
ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزم مني ادخاله في حد
العلم فاستنكر قول القائل الداخل في الحد غير الخارج منه واحلا اطلاق لفظ
الغير ههنا كان جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير واعتاده لا يفهم فان معنى لفظ
الغير ظاهر كونه غشا يعقل بل سانه ما ينبغي منه عقله ويكذب فيه ستر وليس
العرض من المعاجزة البرهانية اقتناص بالنسبة بل اقتناص العقول المعترف باطنا
بما هو الحق انصح عنه باللسان او انصح فان قيل انما اضطر القائلون
بان الاسم هو المسمى الى القول من ان يقولوا الاسم هو اللفظ الدال الاصطلاح
فيلزمهم القول بان الله تعالى لم يكن للاسم في الازل ان يكون لفظ ولا لفظ في
اللفظ حادث فتقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني
الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم تكن الاسماء لان الاسماء عربية وعجمية وكلها
حادثية وهذا في كلام رجع الى معنى الذات وصفة الذات مثلا القدر وس فانه
كان صفة القدر في الازل ومثلا العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا
انه لا يشأ لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موقوف
بالعلم فيما يتعلق بذات الله وصفاته والثاني في الازهان وهذا حادث

اذ كانت الازهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا ايضا حادث
 بحدوث اللسان نعم نريد بالثاني في الازهان للعلوم وهي ايضا اذا
 اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قدسية لان الله موجود وعالم في الازل وكان
 يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده ثانيا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت
 الاسماء التي سيلها عبادة ويخلعها في اذانهم والسنتم ايضا عنده معلومة
 فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت الالاسمة في الازل اما الاسامي التي ترجع الى
 الفعل كالحق والمصور والوهاب فقد قال يقوم بوصف بانه خالق في
 الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاق لا اصل له فان الخالق يطلق في
 احداهما ثابت في الازل قطعا والاخر منفي قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف
 يسمى قاطعا وهو في العمد ويسمى قاطعا حرة الرقة وهو في العمد قاطع
 بالحق وعند الحرة قاطع بالفعل والماء في الكوز مروي ولكن بالحق وفي المعدة
 مروي بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مريا انه بالصفة التي لها يحصل الازا
 عند مصارف المدة وهو صفة المائبة والسيف في العمد قاطع اي هو بالصفة
 التي لها يحصل التقطع اذ لا في المحل وهو الحرة اذ لا يحتاج الى ان يستحد وصفها
 اخر فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال الماء الذي في الكوز
 مروي وهو انه بالصفة التي لها يصح الفعل والخلق وهو بالمعنى الثاني غير
 خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يسمى عالما
 وقد وسنا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماء غير بذلك اسم ازم يستم
 واكثر اغا ليطا الجليلين منشاه علم التمييز بين معاني الاسماء المشتركة واذا
 ميوز ارتفع اكثر اختلفا فاتهم فان قيل فقد قال الله تعالى ما تعبدون

من دونه الا اسماء سميت بها انتم واباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون
 الانفاذ التي هي حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدلة بهذا الاثبات
 وجهد الالته ما لم يقل انهم يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون في كلامه
 التصريح بانه الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العربيات تعبد المسميات
 دون المسميات كان متناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان
 مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالاول
 ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الالهة كان اسما باسمي
 لان السمي هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث لا عليه باللفظ ولم تكن
 الالهية ثابتة في الاعيان ولا معلومة في الازهان بل كانت اسما بها موجودة
 في اللسان فكانت اسما باسمي بالمعاني ومن تسمى باسم الحكيم ونحوه ولا يكن
 حكما قيل من بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الابد على ان الاسم
 غير المسمى وايضا لانه اضاف الى الاسم الى التسمية وايضا التسمية اليهم وجعلها
 فخلطهم فقال الاسماء سميت بها اعني اسما حصلت بتسميتهم وفعلهم واشياء
 الالهة لم تكن هي الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تعالى سبح اسم
 ربك الاعلى والذات هي المستجدة دون الاسم قلنا الاسم ها هنا زيادة على
 سبيل الصلة وعادة العرب بمثابة جارية وهو كقوله ليس كذاه شيئا ولا
 يجوز ان يستدل ايضا بالاثبات المثل اذ قال ليس كذاه شيئا كما يقال ليس كونه احد
 اذ فيها اثبات الولد بالكا وفيه زيادة ولا يجد ان يكون السمي بالاسم اجلا لا
 للمسمى كما يكون عن الشريف بالجانب والحفرة والمجلس فيقال السلام على
 جناب العظيم وحضرة الباركة ومجلس الشريف والواهب السلام عليه لكن يمكن عنه

بايتعلق نوعا من التعلق اجلا لا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق
 بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي ان يلبس على البصير صل الوضع كيف وقد
 استدلال القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى و
 بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعا وتسعين اسما مائة غير واحدة من
 احصاها دخل الجنة وقالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعا وتسعين
 وهو محال لان المسمى واحد فاضطرر لذلك الاعتراف ها هنا بان الاسم
 غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد معنى التسمية لا بمعنى المسمى سلم الاخرون بان
 الاسم قد يرد معنى المسمى وان كان هو غير المسمى فالوضع وعليه نزلوا قوله تعالى
 سبح اسم ربك الاعلى ولم يحسن كلا الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا اما
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذه الاستدلال
 فجوابهم عنه بان المسمى واحد وانما اراد بالاسم ههنا التسمية خطأ من جهتين
 احدهما ان من يقول لا اسم هو المستحق ليجوز ان يقول المسمى ها هنا التسع
 وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ومفهوم العلم
 غير مفهوم القدر والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم
 ومعنى على حiale وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
 القائل يقول لا اسم هو المعنى ويمكن ان يقول لله تعالى المعاني الحسنى فان
 المستميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني ان قوله المراد بالاسم ها
 التسمية خطأ فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم ووضع التسمية
 متعددا وكثيرا بكثرة المسييين وان كان الاسم واحدا كان الذكر والعلم يكثر
 بكثرة الذاكورين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة

التسمية

التسمية لا تقتصر الى كثرة الاسماء لانه يرجع الى افعال المسبين فاذا ريد با
 لاسماء ها هنا السميات بل اريد بالاسماء والاسماء هي الالفاظ الصوغة الدالة
 على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التاويل فاما الاسم
 هو المسمى او لم يقل وهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان
 كانت المسئلة لقلة جداولها لا تتحقق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح
 تعليم طرق التعرف الى هذه المباحث يستعمل في سائل اهم من هذه المسئلة
 فان اكثر نظرات النظر في هذه المسئلة فان اكثر نظرات النظر في هذه المسئلة
 حول الالفاظ ودون المعاني **الفصل الثاني في بيان الاسامي**
 المتقاربات في المعنى وانها هل يجوز ان تكون مترادفة لا بل لا على معنى
 واحد لا بد وان يختلف معنوها فان قولنا **الغايه** شرح هذه
 الاسامي لم يتعرض في هذا الامر ولم يجرد وان يكون اسما لا بد لان الاعلى
 معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمفتدرو الخالق والبارى والمصور
 وهذا مما استعبد غاية الاستيعاد وما كان الاسمان من جملة التسع وتسعين
 لان الاسم لا يراد كحرف بل المعاني والاسامي المختلفة المترادفة لا تختلف الا
 حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلا عن
 المعاني لم يبق الا الالفاظ والمعاني الذي يدل عليه بالاسم لم يكن افضل على
 المعاني الذي يدل عليه اسم واحد فبمعين ان يكمل هذا العدد المحصور بتكوير
 الالفاظ على معنى واحد بلا شبهة ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا
 رأينا العظمين متقاربتين فلا بد فيه من احدا من احد هما ان تبين
 ان احدهما خارج عن التسع والتسعين مثلا الواحد والواحد فان الرقابة

المشهورة عن أبي هريرة ورد فيه الواحد وفي رواية أخرى ورد فيها الأحد
 بدل الواحد فيكون مكملاً للعدد معنى التوحيد أما بلفظ الواحد ولفظ الأحد
 فأما أن يقوم في تكيل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي
 جداً الشافعي أن يتكلف لظهور من أنه لا أحد للفظين على الآخر ببيان اشتغال
 على ذلك لا يدل عليها الآخر مثل الورد والفاخر والغفور والعقاد لم يكن بعيداً
 أن يعتد هذه ثلثة لأن الفاخر يدل على أصل المغفرة فقط والغفور يدل على
 كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب حتى أن من لا يغفر لأفعاً واحداً من
 الذنوب قد لا يقال له غفور والعقاد يشير إلى كثرة الذنوب على سبيل التكرار
 أي يغفر الذنوب مرة بعد أخرى حتى أن من يغفر جميع الذنوب ولكن مرة واحدة
 ولا يغفر للمعايد إلى الذنوب مرة بعد أخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
 الغنى والملك فإن الغنى هو الذي لا يحتاج إلى شيء والملك أيها هو الذي لا يحتاج
 إلى شيء ويحتاج إليه كل شيء فيكون الملك مفيداً معنى الغنى وزيادة وكذلك
 العلم والخير فإن العلم يدل على العلم فقط والخير يدل على علم بالأمور الباطنة
 وهذا القدر من التقاوت يخرج الاسم عن أن تكون مترادفة ويكون من
 جنس السيف والمهتد والصارم لأن جنس اليك والأسد فان عجزنا في بعض
 الأسماء المتقاربة عن هذين المسكين فينبغي أن يعتد تفاوتاً بين معنى
 اللفظين وإن عجزنا عن التفسير على حضور ما به الافتراق كالعظيم والكبير
 مثلاً فإنه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله ولكننا لا نشك
 في أصل الافتراق ولذلك قال تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي ففرق
 بينهما فراقاً على المتفاوت فان كل واحد من الأزار والرداء منزلة للأنس وكون

الرداء

الرداء الشرف من الأزار ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله أكبر ولم يقيم
 عند ذوى الأبصار النافذة الله أعظم مقامه وكذلك الغرب فاستعملها
 تفرق بين اللفظين إذ تستعمل الكبير حيث لا تستعمل العظيم ولو كانا مترادفين
 لتوارد في كل مقام فنقول العرب فلان أكبر ستان فلان ولا نقول فلان أعظم
 ستانه وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فإن الجليل يشير إلى صفات الشرق
 وكذلك لا يقال فلان أجل من فلان وسنا ويقال أكبر ستنا ويقال الغرس
 أعظم من الإنسان ولا يقال أجل من الإنسان هذه الأسماء وإن كانت
 مناسبة للمعاني فليست مترادفة وعلى الجمل بعد الترادف أن تحذف في الأسماء
 الداخلة في التسع والتسعين لأن الأسماء المترادفة جوفها ومخرج أصواتها
 يدل على موافقتها ومعانيها فهو أصل الأسماء اعتقاده **الفصل الثالث**
الاسم الواحد الذي له معاني مختلفة هو مشترك بالإضافة إليها كالمركب
 من مثلاً فإنه قد يراد به التصديق وقد يشق من الأمن ويكون المراد إفادة
 الأمن والأمان فهو يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسبباته
 كما يحمل العلم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
 المعلومات الكثيرة وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة فيجوز أن يحمل الاسم المشترك
 على جميع المسببات حمل العموم إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من
 الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار
 والبرازم والعين المنهجية من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
 اللفظ المشترك بل يطلق مثلاً ذلك لإرادة أحد معانيه ويميز ذلك بالقرينة
 وقد حكى عن الشافعي في الأصول أنه قال الاسم المشترك يحمل على جميع معانيه

اذا ورد مطلقا لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل
 مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان تدل قرينة على التعيين فاما التعميم
 فخالف وضع اللسان فتم فيما تصرف الشرح فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون
 من وضعه ونصرف اطلاق اللفظ لا مادة جميع المعاني فيكون اسم المومن في
 الشرح محمولا على المصدق ومفيدا لمن بوضع شرعي لا بوضع لغوي كان اسم
 الصلوة والصوم قد اخص بنصر الشرح ووضعه ببعض امور لا يقتضي
 وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يكن دليل على ان
 الشرح قد غير الوضع فيه والاغلب على ظني انه لم يغير واس قال من المصنفين
 انه الاسم الواحد من اسماء الله اذا احتل مكان ولم يدل العقد على حاله شيئا
 منها حمل على الجميع بطريق العموم فقد ابعد في نفسه من المعاني ما يتقارب
 تقاربا يكاثر في الاختلاف في الالفاظ فربما يقترب شبهة من العموم فالتعيم
 فيه اقرب باسم السلام فانه محتمل ان يكون المراد سلامتهم من العيب النقص
 ومحتمل ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه هذا وامثالها شبهة بالعموم واذا
 شبهت ان المثل الاظهر المانع التعيم فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون
 الا باجتهاد فيكون الحاصل المجتهد على تعيين بعض المعاني اما ان البق كنعين
 الامانة بان البق بالمدح في حق الله من التصديق فان التصديق البق بعين
 اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق لكلامه فان رتبة المصدقة فوق
 رتبة المصدق واما ان يكون اخذ المعنيين لا يؤدي الى الترادف بين اسمين
 ككل المهين على غير الرقيب فانه اول من الرقيب كان الرقيب قد ورد والترادف
 بعيد كما ذكرناه واما ان يكون احدا المعنيين اظهر في التعادف واسبق الى الالفاظ

الشبهة

لشبهة وادل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يقول عليه
 في بيان الاسامي ونذكر ككل اسم الامعنى واحدا تراه اقرب ونضرب عما عداه
 صفحا الا اذا رايناه مقاربا في الدرجة لما ذكرناه فاما تكثير الالفاظ والمختلفة
 فيه مع اننا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدا
الفصل الرابع في بيان كمال العبد وسعادته
 في الخلق باخلافا لله سبحانه والتخلي بمعاني صفاته واسماؤه بقدر ما يتصور
 في حقه اعلم ان من لم يكن له حظ من معاني اسماء الله تعالى لان يسمع نطقه
 ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى
 فهو مخوف الخلق نارا لا الدرجة ليس بحسن به ان يتبع بها ناله فانه سماع اللفظ
 لا يستدعي السلامة حاشا للسمع التي لها يدرك الاصوات وهذه رتبة شاكك
 البهية فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي المعرفة العربية وهذه رتبة
 يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله
 تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معانيه هذه الالفاظ والتصدق بها
 وهذه رتبة يشارك فيها العاوي بالصبى فانه بعد فهم الكلام اذا التقى اليه
 هذه المعاني تلقاها وتلقاها واعتقدتها بقلبه وصم عليها وهذه درجات اكثر
 العلماء فضلا عن غيرهم ولا يكر فضل مولا بالامانة الى من لم يشاركهم في هذه
 الدرجات الثلاثة ولكنه نقص ظاهرا بالامانة الى ذروة الكمال فان حسنات
 الابرار سيئات المقربين وحفظ الجسد من اسماء الله تعالى ثلاثة الاول منها
 معرفة هذه المعاني عن سبيل الحاشية والمشاغرة حق تنفع لهم حقايقها
 بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم انصاف الله سبحانه بها انكشافا

يجري في الموضع والبيان بجري اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي
تدركها بمتاهة باطنة كالأحاسيس ظاهر وكربين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ
من الآباء والعلماء تقليداً والتصميم عليهم وإن كان مقروناً بالدرجانية كالميتة
الخط الثاني من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجمال
على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم إلى الانصاف بما يمكنهم من تلك الصفات
ليقرروا بها من الحق قريبا للصفة لا بالمكان فيأخذوا من الانصاف ما يشبهها بالمليكة
المقربة عند الله تعالى ولأن يتصور أن يمتلئ القلب باستعظام صفة واستشراقها
الأولى يتبعه شوق إلى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك
الوصف أن كان ذلك ممكناً للمستعظم بكمال فإن لم يكن بكمال فينبعث الشوق إلى
التقدم الممكن منه المحالة ولا يخلو عن هذا الشوق أحد الأقسام من أضعف
المعرفة واليقين يكون الوصف المعلوم من أوصاف الجمال والكمال وما لا يكون
القلب متمليا بشوق آخر مستغرقا في التليذ إذا شاهد كمالا استاده في العلم
انبعث شوقه إلى التشبه والافتداء به إذا كان ممنوعا بالجموع مثلاً فإن استغرق
باطنه بشوق الموت دعامن انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي أن يكون الناظر
في صفات الله خاليا بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى فإن المعرفة بذكر الشوق
ولكن مما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فإن لم يكن خاليا لم يكن البذر
مبني الخط الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها
والتحقق بحاصلها وبصير العبد ربانياً أي قريبا من الرب سبحانه وتعالى وبصير
بصير فتيقا للذات الأعلى من الملية فإنهم على بساط القرب فمن ضرب إلى شبه
من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما ينال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق

تعالى

تعالى فإن قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة امر غامض تكاد يشبه
الغلوب عن قبول والتصديق به فزده شرحا تكس سورة انكار المنكرين فإن
هذا المنكر عند الأكثرين أن لم تكشف حقيقة فالحق لا يخفى عليك وعلى من
ترعى قليلا من درجة عوالم العلماء أن الوجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة
والكامل اشرف من الناقص ومما ينقذ وت درجات الكمال واقصر من حيث الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلا ولم يكن للوجودات الأخرى كمال مطلق
بل كانت لها كالات متفاوتة بالأضافة إلى الكمال المطلق فأكملها اقربا إلى كماله
الذي له الكمال المطلق أعنى قريبا بالمرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الوجودات منقسمة
إلى حية وميتة ونعم إن الحي اكمل واشرق من الميت وإن درجات الأحياء ثلاثة درجات
المليكة ودرجة الانس ودرجة البهايم وهذه الدرجة اسفل في نفس الحياة التي
بها شرفها إلى الحي هو الإدراك الفعال وفي إدراك البهايم نقص وفي فعله نقص
أما أدراكه فنقصا أنه مقصور على الحواس وإدراك الحواس قاصر لأنه لا يدرك
الاشياء إلا بما تشبهه ويقرب منه فالحيس معزول عن الإدراك أن لم يكن حاسة ولا
قرب فله الذوق واللمس يحتاج إلى الماسة والسمع والبصر والشم يحتاج إلى القرب
وكل موجود لا يتصور فيه الماسة والقرب في الحس معزول عن إدراكه في الكمال وأما
فعله فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب وأما الملك فدرجة أعلى
المرتبة لأنه عيان عن موجود لا يؤثر البعد والقرب في أدراكه بل لا يتعذر أدراكه
على ما يتصور فيه القرب البعد إذا القرب البعد يتصور على الأجسام والأجسام
أحس أقسام الموجودات ثم هو مقدس على الشهوة والغضب فليس أفعال مقتضى
الشهوة والغضب بل داعية الأفعال إلى أجل من الشهوة والغضب وهو طلب القرب

الى الله تعالى واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكان ركب
من بهيمنة ومليئة ولا غلب عليه في بداية امره البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا
الا الحواس التي تحتاج في الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة الى
ان يشوق عليه بالخبر نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة
الى حركته باليد وطلب قربه او ممانته مع الدور لم يلدرك الامور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه ولا شهوة وغضب
وعجب مقتضاها انبعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعالية
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما
وضعفا عن تحريكه وتمكينه اخذ بملك شبيهة من الملكية وكذلك اذا فطم
نفسه عن المجرد عن الخالات والمحسوسات وانس مادراك امور عجل عن ان
يناله حسن او خيال اخذ شبيهة اخرى من الملكة فان خاصية الحق الادراك
والعقل واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملكية
في هاتين الخاصيتين كان ابعد عن البهيمية واقرى من الملك والملك قريب
من الله تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت فظاهر الكلام يشير
الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا خلق باخلاقه كان شبيهة
له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى ليس كمثل شئ وان لا يشبه شئ ولا
يشبهه شئ فاقول ما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت
انه لا مثاله ولا ينبغي ان تغفل ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة افترى
ان الضدين يقاثلان وسبب ما غاية البعد الذي لا يتصور انه يكون بعد فوقة
وهما مشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشترك البياض في كونه عن صفا وفي

كونه

كونه لونا وفي كونه مردكا بالبصر وامور اخر سواء افترى ان الله تعالى موجود
لا في محل وان سميع بصير عالم مريد متحكم في قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك فقد شبهه واثبت المماثلات لئلا يفر من كماله ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهته اذ لا اقله من اثبات المشاركة في الوجود وهو
موجبه للمماثلة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والغرض
وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مختلف في النوع وانما
شبهه بالكميانية التي هي عارضة خارج عن الماهية المقومة لذات الانسان
والخاصية الالهية ان الوجود الواجب والوجود بذاته الذي عنه يوجد كثيرا
في الامكان وجوده على احسن وجوه الظلم والكمال وهذه الخاصية لا يتصور
فيها مشاركة التبه والمماثلة بما يحصل فكون العبد حيا صورا وشكورا لا يوجب
المماثلة لكونه بصيرا عالما قادرا مريدا حيا فاعلا بل اقول الخاصية
الالهية ليست الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو
او من هو مثله وان لم يكن مثل فلا يعرفه غير فاذ الحق ما قاله الجليلي رحمه الله
حيث قال لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يعط اجل خلقه الا اسماء حجة به فقال
سبح اسم ربك الاعلى والله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل
لذي النون وقد اسرف على الموت ماذا تشترى فقال ان اعرفه قبل ان اموت
ولو لم يحظه وهذا لان يشوش قلوب اكثر الضعفاء وبوهم عندهم القول
بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا اقول لو قال القائل
لا اعرف الا الله كان صادقا ومعان ان النفي والاثبات لا يصدقان معا
بل يتقاسمان الى الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات وبالعكس

ولكن اذا اختلف وجه الكلام بقصور الصدق في القسمين وهو كقولنا القابل
 لغيره هل يعرف الصديق اياك فقال والمصدق ممن يحجب ولا يعرف ويتصور
 في العالم من لا يعرف مع ظهوره واستناره وانتشار اسمه فهل على المناظر الحديثة
 وهذا في المساجد المذكورة وهل على السنة الاثنا عشرية وصفه كان هذا القول
 صادقا ولو قيل لا يعرفه بغيره فقال ومن انما حتى اعرف الصديق هيهات
 لا يعرف الصديق الا صديق مثلنا وفوقه ومن اين ان ادعى معرفة اذن ذلك
 فيها وانما شئ سمع اسمه وصفته فاما ان يدعى معرفة فذلك محال فعد
 ايضا صدق له وجبه وهو اقرب الى التقويم والاحترام فهكذا ينبغي ان يفهم
 قول من قال لا يعرف الله بل وعرضك خطا منظوما على عاقل وقت هل تعرف
 كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم صدق لان كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
 البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا اعرفت كاتبه كان هذا منه فكيف لا
 اعرف هذا ايضا صدق ولكن الحق والصدق قوله لا يعرفه فانه بالحقيقة ما
 عرفه وانما عرفنا احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير
 سليم اليد عالم بصناعة الكتابة ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم
 لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم الحكم الى صانع مدبر حي عالم
 قادر سميع وهذه المعرفة لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه
 احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه استمائه حتى مشتقة من
 صفات غير داخلية في حقيقة الذات وما هيته فانا قد بينا انه اذا اشار
 المشير الى شئ وقال ما هو لم يكن ذكرا لاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار
 الى شخص حيوان قال ما هو فقال طويل او ابيض او بعير واشار الى ما فقل

ما هو

ما هو فاجاب بانه بارد واشار الى نار فقال ما هو فقال جاز فكل ذلك
 ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشيء في معرفة حقيقة و
 ماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة لانه قولنا شئ جاز معناه شئ بهم ليه
 وصف الحارة وكذلك قولنا قادر وعالم معناه شئ بهم ليه وصف العلم
 والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجود يوجب
 كل ما في الامكان ووجوده عبارة عن حقيقة وقد عرفنا هذا فاقول
 هيهات فقولنا واجب الوجود عبارة عن العلم والفعل وهذا يرجع الى
 سلب السبب عنه وقولنا يوجب عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال
 اليه واذا قيل لنا يا هذا الشئ فقلنا هو فاعلم ان يكون جوابا واذا قلنا
 هو الذي لم علم لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علم له لان كل ذلك
 بناء عن غير ذاته وعن اضافة له الى ذاته اما بنفي وانبات وكذلك في
 اسماء وصفات واصافات فان قيل فالسبيل الى معرفة فاقول
 لو قال لنا صبي احمى ما السبيل الى معرفة لذة الوقوع وادراك حقيقة قلنا
 ها هنا سبيلان احدهما ان تصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى
 يعرفه فيلك غيرة الشهوة تترتب لشر الوقوع حتى يظهر فيك لذة الوقوع
 فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المقضي الى حقيقة المعرفة
 واما الاول فلا يغني الا الى توهم وتشبيه الشئ بما لا يشبهه اذ عايننا ان
 تمثل لذة الوقوع عنه بشئ من اللذات التي يدركها العيون كذرة الطعام
 بالحلوى مثلا فقولنا لما عرف انه السكر لذيذ وانك تجد عند تناوله حالة
 لطيفة وتحس في نفسك راحة فاذا قال نعم قلنا فالجواب ايضا كذلك افترى

ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفة منزلة من ذاق تلك
اللذة وادركها هيئات انما غاية هذا الوصف ان يما وتتشبه خطا وتفهم مشاركة
في اسم اما الالهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه فهو انه
يشبه حلاوة السكر وهو خطأ اذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الوقاع
واما المشاركة في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة ومهما تاسرت
الشهوة وذاق علم قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان كان توجهه لم يكن
على الوجه الذي توجهه نعم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه وصفته انه
لزيد وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على حلاوة السكر فكذلك
لمعرفة الله سبيلا من احد ما قاصر والاخر مسدودا اما القاصر فهو ذكر
الاسماء والصفات وطريق التشبيه مما عرفناه من انفسنا فانما لما
عرفنا انفسنا قادمين عالمين احيانا متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف
الله او عرفناه بالدليل فهما هما هما قاصر كقصر العتية لذة الجماع بما
يوصف من لذة السكر بل جوتنا وقد تناوعلنا ابعدين حياة الله و
قدرة وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين
وقاينة نرى الله تعالى هذه الاوصاف ايضا لالهام وتشبيه ومشاركة في
الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثل شيء هو حيي لا كالا حيا وقادر
لا كالفادس كما نقول الوقاع لانه كسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه
البيرة ولكن تشابه في الاسم وكنا اذ عرفنا ان الله تعالى حيي عالم قادر
فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصل الحقيقة لا يتصور ان يفهم
معنى قولنا ان الله سميع ولا الا انه يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال

القابل

القابل كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول له كما تعلمنا شيئا فاذا قال كيف
يكون قادر فنقول له كالتقدير انت فلا يمكن ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما
يناسبه فيعلم او كما هو متصف به شعر يعلم عين بالمقايضة اليه فان كان الله
تعالى وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاكر في الاسم ولو مشاركة حلاوة
السكر لذة الوقاع لم يتصور فهم البيرة فاعرفنا احد الانفس شعر فاليس بعين
صفات الله وصفات نفسه ونقلت صفاته عن ان تشبه صفاتنا فتكون
هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الالهام والتشبيه فينبغي ان يفهم نظام المعرفة
بنفي المشابهة وينبغي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما السبيل الثاني
هو ان يتنظر العبدان يحصل الصفات الى بويته كلها حتى يصير بابا يتنظر
الصبيح يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود متمنع اذ يستحيل ان يحصل
تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحقة لا غير وهو مسدود
قطعا الا على الله تعالى فاذا قد يستحيل ان يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله بل
اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي فاما من لا ينوق لم فلا يعرف من النبوة الا
اسمها وان خاصيته موجودة لاشان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف
ما هي تلك الخاصية الا النبي خاصة فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها
الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد فاقول لا يعرف احد حقيقة الموت
وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار لان الجنة
عبارة عن اسباب لذة ولو فرضنا شخصا يدرك قط لذة لم يكننا اصلا
ان نفهم الجنة نفهم ارضه في طلبها والنار عبارة عن اسباب مؤلمة ولو
فرضنا شخصا لم يقاس صالحا لم يكننا ان نفهم النار واذا قاسها فهمنا اياه

بالتشبيه باسخدام قاساه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات فغايتنا
ان نفهم الجنة بالتجربة باعظم ما ناله من اللذات وهو المظم والمنكح والمنظر فان
كانت الجنة لذة مخالفة هذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمها طولا الا بالتشبيه بهذه
اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الوقوع بجلاء السكر ولذات الجنة ابعده من كل
لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقوع ولذة السكر مثل العباد الصالحين فيها
انها ملاعين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة
قلنا هذه الاطعمة وان مثلناها بالوقوع قلنا لا كالوقوع المعهود في
الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله ههنا الارض والسماء
من معرفة الله على الصفات والاسماء وعنى بقوله لم يحصلوا من الجنة الاعلى
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمع انسان باسمه وصفته وما ذاقه ولا
ادركه ولا انتهى اليه ولا انصف به فان قلت فانها نهاية معرفة العارفين
بالله تعالى فنقول نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفة
بالحقيقة انهم لا يعرفونها وانهم لا يمكنهم البتة معرفته وانهم يستحيل ان يعرف
الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله فاذا انكشف
لهم انكشافا برعائنا كما ذكرناه فقد عرفوه اى بلغ المنتهى الذي يمكن فحق
الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث قال العجز عن ذلك
الادراك اذ كان بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث
قال لا حصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه من عرف
منه ما لا يطاوع لسانه في العباد بل معناه اني لا احيط بحمده وصفاته
الهيبة وانما انت المحيط به وحده فاذن لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة

ذاته

ذاته الا بالحجة والدهشة واما اتساع المعرفة فلما يكون في معرفة اسماء وصفاته
فان قلت فيماذا يتفاوت درجات الملكية والانبيا والاولياء في معرفته
ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفت ان المعرفة سبيلين احدهما
السبيل الحقيقي في ذلك مسدود الا في حق الله ولا يرتز احد من الخلق لنبيله
وادراكه الا ذمة سجيات الجلال الى الحق ولا يشرب احد ملاحضة الغرض
الدهشة طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك
مفتوح الخلق وفيه تفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى عالم قادر على
الجملة فمن شاهد عجائب اياته في مكنوت السماء والارض وخلق الارواح و
الاجساد واطلع على بدائع المكنون وغوايب الصنعة ممحفا في التقصيل و
مستقصيا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية للمعرفة من الله تعالى نال تلك الصفات ينالها في رها بل بينهما
من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك مقاييس يتفاوت
الانبيا والاولياء ولين يصل الى فهمك هذا الانبغال والله المثل الاعلى ولكنك
تسلم ان العالم السقي الكامل من انشاؤه الشافي رحمه الله يعرف بواب داره و
يعرف المراتب الميمنة والى بواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق العالم على الجملة والمرتبة يعلم لا معرفة البواب بل يعرف معرفة حقيقة
بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع من العلوم
لا يعرفها حقيقة تليد الذي لم يحصل الا نوعا واحدا من العلم فضلا عن
خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا فلما عرف
على التحقيق عشرة ان ساواه على التحقيق في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان

فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الابا لاسم وايها المجله وهوانه
 يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علمه فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفته الله
 تعالى فيقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجايب مقدراته
 ويبلغ اياته في الدنيا والاخر والملك والملكوت يزداد معرفتهم بالله و
 يقرب معرفتهم من معرفته الحقيقية فان قلت فاذ لم يعرفوا حقيقة الذات
 واستحال معرفتها ففهم عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامّة حقيقة قلنا
 هيها ت ذلك ايضا لا يعرفها بكلام الحقيقة لا الله لاننا اذا علمنا ان ذاتا علمتنا
 علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقة كمن ندرك ان له صفة العلم فان صفة العلم
 معلوم لنا حقيقة كان علمنا بان عالم علمنا تلمنا بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا
 يعرف حقيقة علم الله تعالى الام من مثل علمه وليس ذلك الام فاليعرفه سواء واما
 يعرف عنه بالتشبيه علم نفسه كما وردنا من مثال التشبيه الواقع بالذكور وعلم
 الله لا يشبه علم الكافي البتة فلا يكون معرفته الخلق به معرفة تامّة حقيقة اصلا
 بل ابايته تشبيها ولا يتجس من هذا فاني اقول لا يعرف الساحل الا الساحر
 نفسه او ساحر مثله او فوقه فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وما هيته
 لا يعرف من الساحل الا اسمه ويعرف ان له علما وخاصية لا يدري ما ذلك العلم
 اذ لا يدري مطلبه ولا يدري ما تلك الخاصية فغير يدرك ان تلك الخاصية وان
 كانت جهتهم فهو من جنس العلوم ونزولها بغير القلوب وتبدل اوصاف الاعيان
 والنزول بين الازواج وهذا بعز عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف
 حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل
 اسم الساحر ان مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان

كان

كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد
 عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم يتطرق عليه فكذلك
 الحاصل عندنا من قدر الله انه وصف بغيره واثره وجود الاشياء وينطاق
 عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرته ما سببه لذة الوقوع في السكر وهذا كله
 بعز عن حقيقة تلك القدرة نعم كما ازيد العجبا طر بتفاصيل المقدور
 وعجايب الصنع في ملكوت السموات كان حفظ من معرفة صفة القدرة او فركان
 المتقن تدل على المثل كما ان كما ازيد التلميذ لاطر بتفاصيل علومه لا تاذ ونصا ينفه
 كانت معرفة له الكمال واستعظام للازم قال هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين
 ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان لا يفقد الا دعي على معرفته من معلومات
 الله لا نهاية له وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
 ولكن مقدراته لا دعي من العلوم لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
 نعم الخارج من الوجود متفاوت في الكثرة والقلّة وقد يظهر التفاوت
 وهو كالتفاوت من بين الناس في القدرة الحاصلة لهم بالغي بالمال فمن وجد
 بملك الداني والدم ومن اخبرك الافاء فكذلك العلوم بلا تفاوت في العلوم
 اعظم لان المقاييس لا نهاية لها واعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية
 لا يتصور ان ينهي النهاية منها فاذا قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في جوار
 معرفة الله فان ذلك لا نهاية له وعرفنا من قال لا يعرف الله الا الله فقد
 صدق ومن قال لا اعرف الا الله ايضا فقد صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله
 وافان له فاذا نظر الى افان من حيث هي افان لو كان مقصورا لنظر عليه ولم يره
 من حيث هو صادر وانظر وشجر بل من حيث انه صفة فلم يجاوز معرفة حضرة

الربوبية فيمكنه ان يقول ما عرفه الله وما ارى الا الله ولو تصور شخص
 لا يرى الا الشمس فان النور الفايض منه هو من جملة ليس خارجا عنه بل ما في
 الوجود نور من انوار القدرة الازلية وانتم انما تراهوا كما ان الشمس ينبوع
 النور الفايض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصته العباد عنه فعتبر
 عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود
 فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا عرف الا الله ومن العجايب
 ان يقول لا عرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون
 ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كنبتا المتناقضات اذا
 اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قولنا نقاى ومارميتا ذرميت و
 لكن الله رمى ولكنه صادق لان للرعى اعتبارات هو منسوب الى العبد باحدا
 ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه ولنقيضها عنان البيان
 فقد خصنا بحجة بحولنا سائله وامثال هذه الاسرار لا ينبغي ان تبدل
 بابداع الكتب واذ جاز هذا عرضا غير مقصود فلنكتف عنه ولنرجع الى
 شرح معاني اسماء الله الحسنى على التفسير
الفصل الثاني من الكتاب في المقاصد والغايات وفيه ثلثة فصول
الفصل الاول في شرح معاني اسماء الله التسع والتسعين وهي
 التي اشتملت عليها وطير ابى هرون رضي الله عنه اذ قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعون اسما ما يراه الواحد
 انم وترحب الموت من احصا دخل الجنة هـ هو الله الذي لا اله الا
 هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن

العزیز

العزيز الخباز المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار
 القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط
 الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل
 اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي
 الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكرم الرقيب
 المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
 الحق الوكيل القوى المتين الولي الحميد المحصي
 المبدى المعيد المجيئ المميت الحي القيوم الواحد
 المجده الاحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر
 الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب
 المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
 المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع
 النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور
 فاما قول الله فهو اسم للوجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت
 بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواء غير
 مستحق للوجود بذاته ولما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك و
 من الجهة التي يليه موجود فكل موجود هالك لا وجهه ولا شبهة له جات
 في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام فكل ما ذكرنا فاشفاقه و
 نصر يفر تعسف وتكلف فان قلت ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسع و
 التسعين لانه دلل على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشد

منها شيء واحد وسائر الأسماء لا يد لها هذا الأعلى أحاد المعاني من علم وقدرة
 أو فعل وغيره ولأنها حطت لاسماء إذا أطلقت أحد على عين لا حقيقة ولا
 مجاز وسائر الأسماء قد يسمى به غير كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذه
 الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء دقة معاني سائر
 الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشئ منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم
 والعليم والحليم والصبور والشكور وغيره وإن كان إطلاق الاسم عليه
 على وجه آخر لا يبين إطلاقه على الله تعالى وأما معنى هذا الاسم في خاص
 خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص
 يوصف سائر الأسماء بأثر اسم الله ويعرف بالاضافة إليه فيقال الصبور
 والشكور والملك والجبار من أسماء الله تعالى ولا يقال الله من أسماء
 الصبور والشكور لأن ذلك من حيث أنه هو أدك على كنهه في الأسماء
 اختص بها كان أشهر وأظهر واستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره بها
 لاضافة إليه تبيين ~~الذي ينبغي~~ أن يكون حظ العبد من هذه الأسماء التامة واعني
 به أن يكون حظ القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت إلى سواه ولا
 يرجو ولا يخاف إلاياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم لأنه
 هو الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فإله وهالك وباطل الآب وغيره ولا
 نفسه أولها كوابل كماله رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
 اصدق شعرك شاهد قول لبيده الأنل بشيء ما خلا الله باطله
 وكل نعيم لا محالة نال الرخمة الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
 الرحمة تستدعي مرحوماً ولا مرحوماً وهو محتاج والذي ينقضي بسببه

حاجة

حاجة المحتاج مع غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحماً والذي
 يريد قضاء حاجته ولا يقضيها فإن كان قادراً على قضاءها لم يسمى رحماً
 إذ لو تمت الإرادة لوفى بها وإن كان عاجزاً فقد يسمى رحماً باعتبار ما اعتنى
 من الرقة ولكنه ناقصة ولنا الرحمة التامة أفاضلة الخير على المحتاجين وإرادته
 لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله
 تعالى عامة تامة ما أتمها من حيث أراد فقضاء حاجات المحتاجين وقضاءها
 وأما عمومها من حيث جلال المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والآخرة وتناول
 الضرورات والحاجات والمزايا الخارجية عنها هو الرحمة المطلقة حقاً فدقة
 الرحمة تختلف نوعاً رقة مولدة تغتري للرحيم فتعزم إلى قضاء حاجة المرحوم و
 الرب تعالى منزعه عنها فلهذا قلنا ان ذلك نقصان في معنى الرحمة فأعلم
 ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة ما ان ليس بنقصان في حيث أن
 كمال الرحمة بكمال أثرها ومهما نقصت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم تحفظ
 في تألم الراحم وتفتحه وإنما لو تألم الراحم الضعيف بنفسه ونقصانها ولا يزيد
 وضعها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضى الحاجة وإما أن كمال في معنى الرحمة
 فهو أن الرحيم عن رقة وتألم يكاد يقصد بفعله وقوع ألم الرقة عن نفسه فيكون
 قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل
 كمال الرحمة أن يكون نظره إلى المرحوم كاجل المرحوم لا كاجل الاستراحة من
 ألم الرقة فأنك الرحمة حق من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله تعالى والرحيم
 قد يطلق على غير من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم
 وإن كان هذا اختصاراً من الرحمة قطعاً ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال

قل ادعوا لله او ادعوا الرحمن ايا ما رزقوا له الاسماء الحسنى من
 قلاء عوا لله او ادعوا الرحمن ايا ما رزقوا له الاسماء الحسنى فيلزم من
 هذا الوجوه ومن حيث منها الترادف في الاسماء المحصاة ان يفرق بين معنى
 الاسمين فالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورا
 العباد وهي ما تتعلق بالسعادة الاخرى والرحمن هو المعطوف على عبادة با
 لايجاد اولاه والهداية الى الايمان واسباب السعادة فانيا والاسعار في الاخر
 قالوا ولا انعام بالنظر الى وجهه اكثر من ابعاء تنبيه ~~حظ~~ العبد من اسم
 الرحمن ان يرحم عباده الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ و
 النصح وبطريق اللطف ذوق طريق العنف وان ينظر الى العصاة بعين الرحمة
 لا بعين الازراء وان يكون كل معصية تجوز في العالم كصبيته في نفسه فلا
 يالوا جهده في انزالها بقدر وسعر رحمة لذلك المعاصي ان يتعرض لسطوة الله
 ويستحق البعد من جوار وحظ من اسم الرحمن ان لا يقع في فاقة محتاج لا يسد
 بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جوار اولاده الا ويقوم بتجده ودفع فقره
 اما بالارواح له لو السعي في حقها بشفاعة الغيبر فان عجز عن جميع ذلك
 فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفه حتى كان
 مساهله في ضرورة حاجته سعى الى جواب لعلك تقول ما معنى كونه تعالى
 مرحيا وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى مبتلى او مضروبا او معذبا او مريضا
 وهو يقدر على ما طمعههم الا ويبادر الى ما طمته والرب تعالى قادر على
 كفاية كل بليته ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضرر والدينيا
 طافحة بالامراض والحقن والبلى وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
 محتجين بالترزاي والحقن فجواب ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنع

عن الحجة

عن الحجة والاب العاقل يجعله عليها فهو الجاهل نطق ان الرحيم هو الام
 دون الاب والعاقل يعلم ان الام للاب اياه بالحجة ان كل رحمة وعطفه و
 تام شفقة وان الام له عدد في صورة صديق وان الام الغليل اذا كان سببا
 للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد للرحوم لا محالة وليس
 في الوجود شر الا وفي ضمنه خير ولو رجع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه
 وحصل لبطالة شر اعظم من الشر الذي في ضمنه فاليد المتكلمة قطعها
 شرا في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
 لحصل هلاك البدن وكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر
 في ضمنه خير ولكن المراد الاول والسابق الى النظر لقاطع هو السلامة التي هي
 خير محض ثم لما كان السبل لذلك قطع اليد وقصد قطع اليد لاجله فكانت
 السلامة طارئة لذاتها او لا والقطع مطلوب بالغية ثانيا لذاته وهما داخلان
 تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره ومراد لذاته قبل
 المراد ولاجله قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه ارادة الشر والشر
 بارادته ورحمته ارادة الخير والخير بارادته ولكن ارادة الخير للخير نفسه واراد
 الشر لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
 بالعرض وكل يقدر وليس في ذلك ما ينافي في الرحمة اصلا فالان ان خطر
 لك نفع من الشر لا يرى تحته خيرا او خطر لك ان كان تحصيل ذلك الخير
 ممكن لا في ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك العاقل في احداثا طرين اما في
 قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا ما تنقص العقول عن معرفته و
 لعلك فيه مثل امر الصبي التي يروى بالحجامة شر محضا ومثل المعنى الذي

بر والتقدير فاصداً شراً محضاً لأنه يقترن بخصيص شخص المقتول لأنه في
حقه شر محض ويذهب عن الخيرات الحاصلة للناس كافة ولا يدري ان التوصل
بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي التغيرات يملأه وانهم عقلت في
الخطر الثاني وهو قولك ان تخصيص ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر يمكن فان
هذا ايضا يتيقن غامض فليس كل محال ويمكن ما يدرك استعماله وامكان
بالبدية لا بالنظر القريب بل بما عرف بنظر غامض دقيق يقنع عنه اكثر
فانهم عقلت في هذين الطرفين ولا تشك في اصله في ان ارحم الراحمين
وانه سبقت رحمة غضبه ولا تستريب ان مراد الشر لا للشر لا للخير غير
مستحق اسم الرحمة وتجنب كشف الغطاء عن هذا السر القدر الذي منع الشرع
عن اخفايه فانهم بالباء ولا تطلع في الاغشاء ولقد نبهت بالرمز والاماء
ان كنت من اهل علمه فتأمل **سنت** اتنادى لقد سمعت لونا ديت حيا
ولكن لا حيات لمن انادى هذا حكم الاكثريين وانما انت ابها الاخ المقصود
بالشرع فلا ظنك الاشبه انما استر الله في القدر ومستغنيا عن هذه
التوبيهات والتنبهات الملك هو الذي يستغنى في ذاته وصفاته عن كل
موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عن شئ في شئ لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شئ في وجوده منه او ما هو
منه فكل شئ سواه فهو له ملوك في ذاته وصفاته وهو مستغنى عن كل
شئ سواه فهذا هو الملك المطلق **متين** العبد لا يتصور ان
يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغنى عن كل شئ فانه ابد ففقد الله تعالى
وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شئ بان لا يستغنى عنه

الكثر

اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى
عن بعض الاشياء كان له شئوب في الملك فالملك من العباد هو الذي
لا يملكه الا الله تعالى بل لا يستغنى عن كل شئ سوى الله تعالى وهو مع
ذلك يملك مملكة بحيث يطعم فيها جنوده ورعاياه واما مملكة القاعة
به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعينه
ويده وسائر اعضائه قلنا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالمه فان انغم الى استغناؤه عن كل الناس واحتاج
الناس كاهن اليه في حيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك في العالم الارضي
وذلك مرتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانهم استغنوا
في الهداية الالهية الاخر عن كل احد الا عن الله تعالى واحتاج اليهم كل
احد ويلهم في هذا الملك العلماء الذين هم وزراء الانبياء واما ملكهم بقدر
قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك
عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مشهور في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سألني طاعتك حيث قال لا اقول هذا ولي عبد
انما سيدك قال من هما قال الحق والحق فقد غلبتها وغلبك وملكها
وملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال هي من ملكها الدنيا كن
ملكاً في الاخرة قال وكيف افضل ذلك فقال ارشد في الدنيا ملكاً في الاخرة معنا
افطع شهوتك وحاجتك عما الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء القديس
هو المنزه عن كل وصف يدركه حيز او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يحتاج

به ضمير او يقضى به تفكيره ولست اقول منزّه عن العيوب والتقاير فان ذلك
 يكاد يقرب من ترك الادب وليس من الادب ان يقول القليل ملك البلد ليس
 بجايك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهّم امكن الوجود وفي ذلك الايهام نفع
 بلا قول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظن
 اكثر الخلق كما لا في حقهم لان الخلق ولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم
 وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكن في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمهم
 وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الفاظا بارادتهم
 المعاني وقالوا ان هذه هي السماء الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص في
 حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعيهم وصمهم وخسهم فوضعوا باناء هذه
 المعاني هذه الفاظا شمر كان غايتهم في الشنا على الله ووصفاته ووصفوه بما
 هو اوصاف كمالهم من علم وقدرته وسمع وبصر وكلام وان نفوا عنه اوصاف
 نقصهم والله تعالى منزّه عن اوصاف كمالهم كما انه منزّه عن اوصاف نقصهم
 بل كل صفة تصور الخلق فهو مقدس عنها وعمّا يشبهها ويمثّلها ولو كان ورود
 الرخصة والاذن باطلا فها لم يجز اطلاق التوعا وقد فهمت معنى هذا في
 الفصل الرابع من فضول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه الله قدس
 العبد في ان ينزه ارادته وعلمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات
 والموهومات وكل ما يشترك فيها اليها يسم من الادراكات بل يكون تردّد نظر
 ونظروا في علمه حوالا امور الارضية الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك بالحس
 او تبعد فتغيب عن الحس بل يصير مجرّدا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات
 كلها ويتقنّى من العلوم ما لو سلب الزحسد وتخيله لبقى رتانا بالعلوم

الشريفة

الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الارضية الابدية دون
 الشخصية المعبّدة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول
 المحفوظ البشري التي ترجع الى لغة الشهوة والغضب ومتعة الطمّح والمنكح
 والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات ابواسطة الحس والقالب بل لا
 يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فير ولا يكون له شوق الا الى لقائه ولا فح الا
 بالمقرب منه ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت بتمتع اليها
 ولم يفتش عن الدار الابدية لدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية بشار
 اليها يعم فيها فينبغي ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والمخاطبة البشرية
 الشهوانية يترجم اليها ايضا فينبغي ان تنزه عنها فحالة المزيد على قدر
 جلالة مراده ومن همة ما يدخل في بطنه فقيمة ما يخرج من بطنه ومن لم يكن
 له همة سوى الله تعالى فدرجة على قدر همة ومن ترقى عليه عن درجة التحيلة
 والمحسوسات وقد سرادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بجبوة حظيرة
 القدس السلام هو الذي سلم ذاته عن العيب وصفاته على النقص وافعاله
 عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلام الا وكانت معرفته اليه
 صادرة منه وقد بينا ان افعاله تعالى سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته
 لا خيرة حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق
 الايمان اليه بتبيين كل عبد سلم عن الغش والحد والارادة الشرّية ولم
 عن الانام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانكاس والانكاس صفاته فيحق الذي
 ياتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب في رصفه من السلام المطلق
 الحق الذي لا مستنوب في صفته واعني بالانكاس في صفاته ان يكون عقلا سيرا

شهوته وعقبيه اذا الحق عكسه وهوان يكون الشهوة والغضب اسير العقيد
وطوره فاذا انعكس فقد انعكس ولا سلامه حيث يصير الامير مأمورا والملك
عيا ولين بوصف بالسلام والاسلام الامن سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف
يوصف به من لم يسلم هو من نفسه المؤمن هو الذي يعزى اليه الامن و
الامان بافاوت اسبابه وسده طرق الخواف ولا يتصور ان الا في محل الخوف
ولا خزي الا عندا مكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور ان وامان الا يكون مستقدا من بهرته وهو الله تعالى وليس
يخفى ان الاعم يخاف ان ياله هلاك من حيث لا يرى فينبذ البصيرة بقيته امانا منها
والانقطع يخاف ان لا تدفع الا باليدف القابلية امان منها وهكذا جميع الحواس
والا طراف والمؤمن خالقه ومصوره ومقوته هو لو قدرنا انسانا وحسن مطلقا
من جهة اعداءه وهو ملقى في مضيق لا تتحرك اعضاءه لضعفه وان تحرك فلا
صلاح معه وان كان معر سلاح لم يقاوم اعداءه وحده وان كانت له جنود فلم يامن
ان يتكسر جنوده ولا يجيد حصنا ياتى اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامد
بجنوده واسلحه وبناحول حصنا حصينا فقد افاض امانا واما انما الخوف ان يسمى
مؤمن في حقه والعبد ضعيف فاصل فطرته وهو عرضة لأمراض والجوع و
العطش من باطنه وعرضة لافات المحرقة والمحرقة والجارية والكاسرة من
ظواهرهم ولم يؤمنه من هذه الخواف الا الذي اعدا أدوية دافعة لأمراضه
والا طمعه من ملته لجوعه ولا شرته محيطه لعطشه ولا عضدا دافعة عن بدنه
والحواس حواس من ذرة ما يقرب من مهلكاته ثم خوفه لا عظم من هلاك
الآخره لا يحصيه عنها الا كلمة التوحيد والله سبحانه هادي اليها ومرغب فيها حيث

قال

قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي فلا امن في
العالم الا وهو مستفاد باسباب هو متفرد بخلقها والهداية الاستمالة
فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق حقا **تبيينه**
حظ العبد من هذا الوصف ان يامن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف
الاعتصان به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن بالله وبأبيه وبأخيه واحق العباد باسم
المؤمن من كان سبب الامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد
الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انكم تنها فتون في النار وانا اخذ بحجزكم **خياله وتبينه**
لعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فاعرفنا الاياه هو الذي خوف
عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك
ان الحق من الامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوقا
لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه مدلا لا يمنع كونه معززا بل هو المعز والممدد وكونه
خافضا لا يمنع كونه رافعا بل هو الرافع والخافض فكذلك هو المخوف لكن
المؤمن من ورديها التوقيف خاصة دون المخوف **المهمين** معناه في حق الله
تعالى انه القايمة على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيام عليهم
باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على كونه الامر مسؤول عليه حافظ له فهو
مهمين عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى الكمال القدره والحفظ الى الفعل
لجامع بين هذه المعاني اسم المهمين ولين يجتمع على ذلك على اطلاق والكمال لا اله
ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب المتقدمة القديمة **تبيينه**

تبيين الخوف

كل عبد راقب قلبه حتى اشرف على عواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم
احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مدين بالامانة
المقبلة فان اتسع اشراقه واستادق حقيقته فقام بحفظ بعض عباد الله على نراج
السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق النقر والاستدلال بظواهرهم
كان نصيبه من هذا المعنى او فروع حظه انما هو ان يكون هو الخطير الذي يقتل
وجوده مثله ونشئت الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فام تجتمع هذه المعاني
الثلاثة لم يطلق اسم العزيز عليه وكرم من شئ يقتل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره
ولم يكن نفعه لم يستمر عزه وكرم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد
نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يستمر عزه وكرم من شئ يعظم خطره ولا يوجد
والار من ذلك والنفع عظيم في كل واحدة منهما والحاجة شديدة اليها ولكن لا يوصف
العزيز لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدته فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم
في كل واحد من المعاني الثلاثة كان نقصان فالكمال في قلة الموجود ان يرجع الى
واحد الا اقل من الواحد ويكون الواحد بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا
الا الله تعالى فانه الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان
فيتمكن وجود مظهرها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شئ حتى
في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة
المثال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله
تعالى فاننا قد تبينا انه لا يمر فالله الا الله فهو العزيز المطلق الحق الذي لا يوازيه فيه
غيره **تنبيه** العزيز من العباد من يحتاج اليه الحق في اهم امورهم وهي
الحق الاخرية والسعادة الابدية وذلك مما يقتل له وجوده ويصعب ادراكه

وهذه

وهذه رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وينشأ ركنهم في العزم من
سفره بالقرب من درجته في عصره كالخلفاء الراشدين وورثتهم من العلماء وعزة
كل واحد منهم بقدر علو رتبته عن سواه النبل والمخافة وبعد عنائه في ارتداد
الخلق **الجبار** هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ
فيه مشيئة احد الذي لا يخرج احد من قبضته ونقصه الايدي دون حى حضرة
فاجبار المطلق هو الله تعالى فانما يجبر كل احد ولا يجبر احد ولا مشيئة
في حق في الطرفين **تبيين** الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال
درجة الاستتباع وتفرده بجلوسه حيث يجبر الخلق لهيبته وصورته
على الاقتداء واتباعه في سيرة وفيه الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا ياشتر
وليست تتبع ولا يتبع ولا يشاهد احد الا بشئ من ملاحظة نفسه ويصير
مستوفى في الهمم غير ملتفت الى ذاته ولا يطعم احد في استدناجه واستتباعه
وانما خطي بهذا الوصف سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لو كان
موسى بن عمران حيا ما وسع له الا اتباعي وانا سيد ولد آدم ولا فخر **المكبر**
هو الذي يروى الكل حقيرا بالامانة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه
فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة
كان التكبر حقا وكان صاحبه امتكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا الله
تعالى وان كان ذلك التكبر والاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد با
لعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومزموما فكل من رآه العظمة والكبرياء لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى
تبارك **تبيين** المكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد

العارف ان يتنزه عما يشغل ستره عن الحق ويتكبر عن كل شئ سوى الحق
 تعالى فيكون مستحقا للدين والآخر جميعا مترفعاً عن ان يشغله كلاهما
 عن الحق تعالى وعن ربه غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشترى متاع
 الدنيا بمتاع الاخرة فيترك الشئ عاجلاً طمأناً واهواً وانما هو سكا
 ومباينة ومن استغنى عن شئ من المظم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك
 دايماً وانما المتكبر من يستحق كل شئ وحظ يتصور ان يساهم اليها ييم
 فيها **الكافي الباري المصور** قد نظر ان هذه الاسماء مترادفة
 وان الكلام يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كما يخرج
 من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقديره ولا الى الاجراء على وفق التقدير
 فاننا والى التصوير بعد اليجاد ثالثاً والله تعالى خالق من حيث انه مقدير
 وبارى من حيث انه مخترع وموجد ومصور من حيث انه مرتب صورة المخترع
 احسن ترتيب وهذا كالبنا مثلاً فانه يحتاج الى مقدر يقدّر الى ما لا بد منه
 من الخشب واللين ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
 يتولاها المهندس في رسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى اعماله
 التي عندها تحذف اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين نقاش ينقش ظاهرها
 ويزين صوريه فيتولاها غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير
 وليس كذلك فاما الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق
 البارى المصور ومثال الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج في وجوده
 اولا الى ان نقدر ماسه وجوده فانه جسم محض فلا بد من الجسم اولا
 حتى يحضرنه بالصفات لا يحتاج البناء الى الآت حتى يبني ثم لا يصلح للبناء الا

الاله

الا الماء والتراب جميعا اذا التراب وحده يابس محض لا يشفي ولا ينطفئ في
 الحركات والماء وحده رطب لا يماسك ولا ينضب بل ينسبط بل لا بد وان يخرج
 الرطب الى يابس حتى يعادل عنه يعبر بالطين ثم لا بد من حرارة طائفة حتى
 يستحكم مزيج الماء بالتراب فلا ينفصل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل
 من صلصال كالخيار والخيار هو الطين المجهز بالماء الذي قد عمل فيه النار
 حتى احكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين لمقدار مخصوص فانما
 صفر مثلاً لا يحصل لنا الاصال الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فتفسير الرياح
 وركبها اذ لا ينبغي ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فانه ذلك يزيد على قدر الحاجة
 بل لا كافي من غير زيادة ولا نقصان قد معلوم يعلم الله تعالى وكل ذلك يرجع
 الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الاجراء على وفق التقدير خالق
 وباعتبار مجرد اليجاد والاختراع من العدم الى الوجود باري واليجاد المجرى شئ
 واليجاد على وفق التقدير شئ اخر وهذا يحتاج اليه من بعد رد الخلق
 الى مجرد التقدير مع ان له في اللغة وجهاً اذا العرب تسمى الحداد خالق التقدير
 بعض طاقات النحل على بعض ولذلك قال الشاعر ولانت ترى ما
 خلقت وبعض القوم غلق ثم لا يمرى واما اسم المصور فهو من حيث رتب
 صور الاشياء احسن ترتيب ومصورها احسن تصوير وهذا من
 اوصاف الفعل ولا يعلم حقيقة الامر يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
 التفصيل فانه العالم كله في حكم شخص واحد مركب من اعضاء مختلفة متفاوتة
 على الغرض المطلوب منه وانما اعضاءه واجزائه السموات والاكواك والارضون
 وما بينهما من الماء والهواء وغيرها وقد رتب اجزاه ترتيباً محكماً لوعده

ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة المشرق ما ينبغي ان يعلو وبجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكانت البناء بضع الحجارة اسفل المحيطان والخشب
فوقها بالا اتفاقا بل بالحكم والنقد لارادة الاحكام ولو قلبت ذلك فوضع الحجار
فوق المحيطان والخشب اسفلها لانهم البناء اوله ثبتت صورة اصلا فكذلك
ينبغي ان يفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وسائر انواع الترتيب
في الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولودعينا نصف اجزاء العالم ونخصها
لشمر نذكر الحكمة في ترتيبها لطال ما وكل من كان او فزعنا هذا التفصيل كان
اكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب للتصوير موجود في كل جزء من
اجزاء العالم وان صغر حتى في النملة والذرة بل في كل عضو من اعضاء النملة
بل الكلام يطول في شرح صفة العين التي هي صغر عضو في الحيوان ومن لم
يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها ومقاديرها والوانها ووجوه
الحكمة فيها فان يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول
في كل صورة من كل حيوان وكل نبات بل كل جزء من كل حيوان ونبات
تنبيه فخط العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله
على هيئته وترتيب حق محيط بهيئة العلم كان ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرق على صورة الانسان من حيث بدنه واعضائه الجسمانية فيعلم
انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرق على صفاته
المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها اذراكته وارادته وكذلك يعرف صورة
الحيوانات وصورة النيات ظاهرا وباطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش
الجميع وصورة في قلبه وكذلك يرجع الى صورة الجسمانيات وهي مختصرة
بالامانة

بالامانة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملكية ومعرفة
مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم
التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهامة
الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو الكتاب
الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في النفس
مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصورة سبب لوجود الصور في الاعيان
والصورة الموجودة في الاعيان سبب لخصوص الصورة العلمية في قلب الانسان
وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويصير نصيب
باكتساب الصورة في نفس كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك
الصورة العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل
العبد والله خلقكم وما تعاون ولكن العبد ينبغي في الغرض لنفسه من رحمة الله
تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا اما بانفسهم ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم ان لكم في ايام دهركم فتحات من رحمة الاختبر ضوا
لها واما الخالق والبارئ فلا مدخل للمعبدين في هذه الاسماء لا ينبغي من
المجاز بعيد ووجه ان الخلق واليجاد يرجع الى استعانة العقدة بموجبات الحلو وقد
حافظ الله للمعبدين وقدة ولم يسبل الى تحصيل مقدراته على وفوق قدره من وعلم
والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدر العباد اصلا
كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيره الى ما لا حصول
لها الا بقدر العباد وهي التي ترجع الاعمال العباد كالصناعات والسياسات
والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة

وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق
اليها ويقدّر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كأنه كالحترع لما لم يكن له
وجود من قبل اذ يقال لو اضع الشترع ان الذي وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الا انه اضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح وكذلك
في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات التي هي منبع الخيرات
صور وترتبات يعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقى لا محالة الى اول
مستنبط وواضح كان ذلك الواضح كالحترع لتلك الصورة والحال المقدر
لها حق بجوازها لا اسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون لها
الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا
كالصبر والشكور فلا ينبغي ان يعزك المشاركة في الاسم وتدخل عن هذا التقادير
العظيم الذي ذكرناه العتقاد هو الذي اظهر الجليل وستر القبيح والذنوب من
جله القبيح الذي سترها بسياسة الله عليها في الدنيا والآخرة وعقوبتها
في الآخرة والعقوبة السرية والاول ستره على العبدان جعل مقام بدنه التي يستقيمها
الاغبر مستورة في باطن مغطاة بجبال الظاهر فكيف بين باطن العبد وظاهره في
النظافة والقدرة وفي القبح والجل فانظر ما الذي اظهر وما الذي ستره
وستره الثاني ان جعل مستقر خواطرم المذمومة وارادة القيمة ستر قلبه
حتى لا يعلم احد على سره ولو انكشف ما يختر به في مجاري وساوسه وما
ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل
سعوا في تلف روحه واهلكوه فانظر كيف ستره عن غيره اسراره وعوراته
وستره الثالث مغفرتة ذنوبه التي كان يستحق على ملأ الخلق وقد وعده ان يبدل

سيئاته

سيئاته حسنات ليستر مقايح ذنوبه بثواب حسناته بها كان على الآيات
تنبيه **تنبيه** حظ العبد من هذا ان يستتر من غيره ما يجب ان يستتر منه فقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم
القيامة والمغتاب والمختسر والمستقم والمخاف على الآساة بمنزل عن هذا الوصف
وانما المتصفين من لا يغشى من خالق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخاوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقايح وذكر الحسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روى عن عيسى صلوات الله وسلامه عليه انه مر مع
الحوانيين بكلمة ميت قد غلبتته فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال
عيسى صلى الله عليه وسلم ما احسن بياض اسنانه تنبيهها على ان الذي ينبغي ان
يذكر من كل ينبغي ما هو احسن ما فيه العتبار هو الذي يقصم الجبابرة من
اعدائه فيقهرهم بالامانة والا ذلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره
وقدرته عاجز في قبضته **تنبيه** القهار من العباد من قهر اعداءه واعدي عذره
نفسه التي بين جنبيه وهي عدى له من الشيطان الذي قد حذر عداوته ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك شهواته
واحد من جبال الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعقن هذه
الاجلبة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل
ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر احد على اذغاية اعداءه
التي في اماكن بدنه وذلك احيانا لروحه فان من مات عن شهواته في حيوة
عاش في مماته ولا تحسب من الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون الآية **تنبيه** الهبة هي العطية الحالية عن الاعوان والاغراض فاذا

كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جوادا أو وها بالولي يتصور الجود
والعطا والهيبة حقيقة لا من الله تعالى فان الذي يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه
للمعوض ولا لغيره عاجل ولا عاجل ومن وهب ولم في هبة عرض يناله علجا أو
من ثناء أو مدح أو مودة أو تحلف من مديته أو اكتساب شرف وذكر فهو
معا أو معتاض وليس بواهب ولا جواد فليس للمعوض كلمة عينيا يتناول بكل
مال ليس بحاصل ونقيض الواهب حصوله بالهبة فهو عوض عن وهبه جاد يشرف
أو ليثي عليه ولا يذم فهو معامل وإنما الجواد الحق هو الذي يفيض من الغوايد
على المستفيد لا العرض يعود اليه بل الذي يفعل شيئا لولم يفعل ليقع به فهو ما يفعله
متخلف وذلك عرض وعوض تقييد لا يتصور من العبد الجود والهبة فان
ما لم يكن الفعل اولي من الترك لم يقدم عليه فيكون اقامه لغرض نفسه ولكن
الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لو جاز الله تعالى فقط الوصول الى فهم
الجنة أو اخذ من عذاب النار أو حفظ عاجلا وأجل مما بعد من حفظ البشرية
فهو جدير بان يسمى وهايا وجوادا ودون الذي يجود لينال نعيم الجنة و
دون من يجود لينال حسي الا حذرت وكل من لم يطلب عوضا يتناول يسمى
جوادا وعنده من ينظر ان لا عوض الا اعيان فان قلت فالذي يجود بكل
ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حفظ عاجل أو أجل كيف لا يكون
جوادا ولا حفظا أصلا فيه فقول حفظه هو الله تعالى ورضاه وبقائه
والوصول اليه وذلك هو الشعادة التي يكتسبها الانسان بافعال الاختيارية
وهو الحفظ الذي يستمر سائر الحظوظ في مقابلة فان قلت معنى قولهم ان
العارف بالله تعالى هو الذي يعبد الله لله لا الحظ وراه فان كان لا يحلوا فصل

العبد

أنعبد عن حفظ الفرق بين من يعبد الله خالصا وبين من يعبد لحظ
من الحظوظ كما علم ان الخطا عبارة عن الجهل عن الاعراض المشهورة عندهم
ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله فيقال انه قد برى من الحظوظ انما بعزة
الناس حفظا هو كقولهم ان العبد يراعي سيد السيد ولكن لحظ ينال من سيد
من نعمته أو اكرامه والسيد يراعي عبده العبد ولكن لحظ ينال من خدمته
واما الوالد فان يراعي ولده لذاته لا لحظ يناله منه بل لولم يكن له منه حظا أصلا
لكان معنيا بمرأته ومن طلب شيئا لغيره لذاته فكان لم يطلبه فان ليس غاية
طلبه بل غاية طلبه عين كمن يطلب الذهب فان لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به الى
الميسر والمطمح والمليس والطمع لا يرايه لذاته بل ليتوصل به الى جلب اللذة و
دفع الألم واللذة تتراد لذاتها لا لغايتها اخرى وراها وكذا دفع الألم فيكون الذهب
واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية وليست واسطة
الى غيرهما وكذلك الولد ليس واسطة في حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذاته
الولد ولا عين الولد حفظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله واسطة
طلبه ولم يجعله غايته مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم يطلب
كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا والمحجب
بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لم يعبد الله تعالى
لأجلها دون عبادة الله لما عبد الله فحقيق به ومطلوب الجنة اذن لا عين واما
من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حفظ الابتهاج بقاء الله
والقرب منه ولما رافقه مع اللاأعلى المقربين من حضرة فيقال انه يعبد الله لله
لاعلى معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى انه الله تعالى هو حفظه وليس ينبغي

وقف لله تعالى

وراء حفظا ومن لم يؤمن ببلدة البهجة ببقاء الله تعالى ومعرفة والمشااهدة
والقرب منه لم يشق المير ومن لم يشق المير لم يتصور ان يكون ذلك من حفظ
ولم يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادة الاكابر
لا جبر السوء ولا يعمل الا باجن طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم
يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ايمانهم بذلك من حيث
النطق باللسان فاما بواطنهم فانها ما يلم الى التلذذ ببقاء الخور العين ومصدة
به فقط فانهم من هذه البراة عن المحظوظ محال ان كنت تجوز ان يكون الحظ
هو الله تعالى لقاف والعرب ما يسمى حظا فان كان الحظ عبادة عما يعرفه الجاهل
ويميل اليه فليس هذا حظا وان كان الحظ عبادة عما يحصل اولي به من عدمه في حق
العبد فهو حظ الرزاق هو الذي خالق الارزاق والمرزقة واوصدها اليهم
وخاق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهما الاوقات والاطعمة
وذلك المظهر وهما الايمان وباطن وهما المعارف والمكاشفات وذلك للفاق
والاستدلال وهذا اشرف الرزقين فان ثمرتها حقا لا بد وبمخرقة الرزق المظاهر
فحق الجسد الى مدة فترتبه الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل
بالايمان الى الخلق ولكنه ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر **تبيين** غاية حفظ
العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وان
لا يستحضر الا الله فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كاردى عن
حام الامم انه قال له رجل من اهل تاكل فقال من خزائنه فقال الرجل يلقي
عليك الخبز من السماء فقال لو لم تكن الارض لم تكن بلقيع من السماء فقال الرجل
انتم تقولون الكلام فقال له لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل الا ترى

على

على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى مع الحق الثاني ان يرزقه علما هاديا
ولسانا مرشدا معليا ويدا منفقة متصدقة فيكون سببا لوصول الارزاق
الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوّل الخلق
اليه ومما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال
حظا من هذه الصفات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخصال الامينة
الذي يعطى ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدى العباد خزائن
الله تعالى فمن جملت يده خزائنه الرزاق الابدان ولسانه خزائنه ارزاق
القلوب فقد اكرم بشرب من هذه الصفات **الفتح** هو الذي يفتح بعنايته
كل متعلق وبهدايته يكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك الانبياء ويخرجنا
من كل اعدائهم ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب عن قلوب
اوليائه ويفتح لهم الابواب المملوكات حائره وحالك كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا عسك لها ومن يده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحرمان
يكون فتاحا **تبيين** ~~هو~~ ينبغي ان يتعطل العبد لان يصير بحيث يفتح بلسانه
مفاتيح المشكلات الاهية وان يتيسر بمعاونته ما يسر على الخلق من الامور
الدنيوية والدينية ليكون له حظ من اسم الفتح العظيم معناه ظاهر واللات
يجب على كل شئ ظاهر وباطن دقيق وجليل اول وآخر عاقبة وفاخرة وهذا
من حيث كثرة المعلومات وهي لانها لا نهاية لها يكون العلم فذا من حيث الوضع هو
والكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون
مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه **تبيين** العبد
حظ في وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق عليه علم الله تعالى في الخواص الثلاثة

احدها المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان انتفعت فهي
محصورة في قلته فان يناسب ما لا نهاية والثاني ان كشفه وان انفتح فلا يبلغ
الغاية التي لا يمكن وراحا بل يكون مشاهدة الاشياء كما يرى اها من ولا ستر
رفيق ولا يكون تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر
وفرق بين ما يتضح في وقت الاسفار وبين ما يتضح في ضيق النهار والثالث
ان علم الله سبحانه بالاشياء غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة منها
وعلم العبد بالاشياء تابع للاشياء وحاصلها وان اعماص فهم هذا الفرق
فان سبب علم المتعلم الشطر من العلم واضع لان علم الواضع هو سبب وجوب
الشطر من هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق على الشطر من وعلم
المتعلم مسبق ومتأخر فكذلك علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب
لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث ان تصفاته الله
تعالى ولكن العلم الاشرقي ما معلومة اشرف واشرف العلوم هو الله تعالى
فلذلك كانت معرفة الله افضل المرات بل معرفة سائر الاشياء ايضا امن
لستوف لانها معرفة لا فناء الله او معرفة الطريق الذي يقرب العبد من الله
اولا من الذي يسهل به الوصول لمعرفة الله تعالى والقرب منه وكلا المعرفة
خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف القابض الباسط هو الذي
يقبض الارواح عن اشباح عند المات ويبسط الارواح في الاجساد وعند
الحياة ويقبض الصدقات عن الاغنياء ويبسط الارزاق للضعفاء ويبسط
الرزق على الاغنياء حتى لا تبقى فاقة ويقبض عن الفقر حتى لا يبقى طاعة
ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلة ما لانه وتعالى وجلاله
ويبسطها

ويبسطها بما يتعرف اليها من برة ولطفه وجلاله تنبيه القابض
الباسط من العباد من لهم بدايع الحكم واوتي جوامع الحكم فتارة يبسط
قلوب العباد بما يذكرهم من الآلاء الله تعالى ونعماته وتارة يقبضها بما يندرم
بها من جلالة الله وكبريائه وقنونه عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص
على العبادة حيث ذكر لهم ان الله تعالى يقول لا ادم يوم القيمة ابغث
النار من ذريتك فيقول من كل كرمكم فيقول من كل الف تسجاية وتسع
وتسعين فانكسرت قلوبهم حق فتروا عن العبادة فلما اصبح وراهم على
ما هم عليه من القبح والفتور وروح قلوبهم وبسطهم فذكر انهم في سائر
الامم قبلهم كشامة سودا في ثور ابيض الخافض الراح هو الذي يخفف
الكفار ربا لا شقاؤهم ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع اولياء بالتقرب ويخفف
اعداء بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمخيلات وارادة عن ذم
الشهوات فقد رفعه الى الحق الملائكة المقربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات
وهتمت على اشارك في البهايم من الشهوات فقد خفضه الى السفلى السافلين
ولا يفعل ذلك الا الله تعالى الخافض الراح تنبيه حظ العبد من ذلك
ان يرفع الحق ويخفف الباطل وذلك بان ينصر الحق ويزجر الباطل فيعادي اعداء
الله ليخففهم ويوالي اولياء الله ليرفعهم ولذلك قال الله تعالى لبعض اوليائه
اما زهدك في الدنيا فقد استجيت به راحة نفسك ولما ذكرك اياي فقد تشرفت
بي فهو واليت في وليا وهل عادت في عدو العز المذل هو الذي يؤتي الملك
من يشاء ويسلبه من يشاء والملك الحقيقي لنا هو في الخالص من ذلك الحاجة وقهر

وقهر الشهوة ووصمة الجمل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد كمال الحضرة
 ورزق القناعة حتى استغنى لها عن خلقه وامد بالعبادة والتأنيد حتى استولى
 بها على صفات نفسه فقد أعزّه واتاه الملك عاجلا وسريعا في الآخرة بالتقرب
 وينادي يا ايها النفس المظنونة رجلي الى ربك راغبة من ضيعة فادخلي
 في عبادي وادخلي جنتي ومن مدعية الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
 الخوض حتى لم يقنع بالكفاية واستدبره بكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة
 الجهل فقيل له وسلبه الملك وذلك صنع الله كايضا حيث يشاء فهو المعز
 المنفذ يعز من يشاء وينزل من يشاء وهذا الدليل هو الذي يحتاج به ويقال
 لم ولكم فنتم انفسكم وتزبتم واربتكم وغرتكم الاماني حتى جاء امر
 الله وغركم بالله الغرور فالיום لا يؤخذ منكم فدية وهذا غاية الدلالة
 وكل عبد استعمل في تيسير اسباب العز على يده ولسانه من دون حفظ من هذا
 الوصف **السميع** هو الذي لا يعزب عن ادراكه سمع وان خفي في سمع السر
 والجوي بل هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على
 الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حر الحامدين فيجازيهم ودعا الداعين
 فيستجيب لهم ويسمع بغير صخرة واذا كان يفعل بغير جارية وتكلم بغير
 لسان وسمع منزلة عن ان يطر اليه الخدثان ومهما نزهت السمع عن تغير
 يعتريه عند حدوثات السموعات وقد ستر عن ان يسمع باذان او بالتر
 واداة علمه ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات السموات
 ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك وتيق
 فيه نظرك **تبيين** للعبد من حيث الحس حظه في السمع لكنه قاصر فان

لا يدرك

لا يدرك جميع السموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارية
 واداة معرفة للايات فان خفي الصوت قمر عن الادراك وان بعلم يدرك
 وان عظم الصوت ربما بطل السمع واضمحلالنا حفظ الذي عنه
 امر ان احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم ان الله
 خالق له السمع الا ليسمع كلام الله تعالى وكتابه الذي انزل وحده رسول الله
 عليه السلام الذي ارسله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستقل سمعه
 الا فيه البصر هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى و
 ابصاره ايضا منزلة عن ان يكون محذرة واجفان ومقدرة عن ان يرجع
 الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حقيقة الانسان فان ذلك
 من التغير والتأثر المقتضي للحدوث واذا نزه عن ذلك كان البصر حقا
 عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نفوس المبصرات وذلك واضح واجلي
 مما يفهم من ادراك البصر العاجز على ظواهر المرئيات **تبيين** حفظ
 العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذا امتد
 الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن
 والسرير وانما حفظ الذي ينبغي من امر ان احدهما ان يعلم ان خلق البصر لينظر
 الى الايات وعجايب مكنونات السموات فلا يكون نظره الا عبرة **قيل** ليسوع عليه
 الصلوة والسلام هلا حذر من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصمة
 فكرة وكلامه ذكر فهو مثلي والثاني ان يعلم ان الله سميع فلا
 يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن عياله ما لا يخفيه عن
 الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدي عمومات اليان هذه الصفة من

قارف معصيته وهو يعلم ان الله تعالى يراه فااجسه وما اخسه وان ظن
 ان الله تعالى لا يراه فما كفره المحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد
 لحكمه ولا معقب لعقابه ومن حكمه في حق العبادات ليس للانسان الا ما سعى
 وان سعيه سوف يرد وان الابرار في نعيم وان الفجار في عذاب ومعنى حكم
 للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل البر والفجر سببا يسوق صاحبا
 الى الشقاوة والسعادة كما جعل الادوية والسموم اسبابا يسوق متناولها
 الى الشقاوة والهلاك واذا كان معنى الحكم ترتيبا لاسباب وتوجيها الى
 المسببات كان حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب جللتها وتفصيلها ومن الحكم
 يتشعب القضاء والقدر فتدبرين اصل وضع الاسباب ليتوجرا الى المسببات
 حكم ونصيب الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول
 كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركتها المنتظمة الدائمة
 التي لا تتغير ولا تتقدم الا ان يبلغ الكتاب اجله قضاءه كما قال الله تعالى ففصلنا
 سبع سموات في يومين وارجى في كل سماء امرها وبوجه هذه الاسباب
 حركاتها المنتظمة المحددة المقدرة المحسوبة الى المسببات اتحادا تترتها لحظة
 بعد لحظة قدرة فالحكم هو التدبير الاول والكل والامر الاول الذي هو كمال البصر
 والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب
 الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسباتها المحددة المحدودة بقدر
 معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شئ عن قضائه وقدره ولا يغير
 ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي تعرفها اوقافا
 الفصولات وان لم تشاهدها فحالة ذلك ان لا يدفيه من الزر على شكل اسطوانة

يحوي

يحوي مقدار من الماء معلوما والآخر محيى في موضوعه فيها فوق الماء
 وحيط مشدودا حيط فيها في هذه الالة المحيى في موضوعه فيها في اسفل
 طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المحيى في موضوعه فيها كثر ونحتها طاس
 اخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسع طينها ثم يتقب اسفل
 الالة الاسطوانة تنقب على قدر معلوم ينزل الماء قليلا قليلا فاذا انخفض
 الماء انخفضت الالة المحيى في الموضوع على وجه الماء فاستند الحيط المشدود
 بها فترك الطرف الذي فيه الكرة تحريكها فيزبر من الاستكس لان يتكسر فتخرج
 من الكرة ويقع في الطاس ويطن وعند انقضاء ساعة ينزع واحدة وانما
 يتقدر الفصل بينه الوقتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير
 سمته وجه النقب الذي يخرج من الماء وبمعرفة ذلك بطريق الحساب فيكون
 نزل الماء بمقدار مقدور معلوم بسبب تقدر سمته النقب بقدر معلوم و
 يكون انخفاض الماء بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الالة المحيى في موضوعه
 الحيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة وكذلك يتقدر بتقدير
 سببه لا يزيد ولا ينقص ويكن ان يكون وقوع الكرة في الطاس سببا لحركة
 اخرى فتكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى
 يتولد من حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزل الماء
 بقدر معلوم فاذا انقضت هذه الصورة فاعلم ان واضعها يحتاج الى
 ثلثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانها الذي ينبغي ان يكون من الآلات
 والاسباب والحركات حتى يورى الى حصول ما ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
 والثاني ايجاد هذه الآلات التي هي الاصول وهي الالة الاسطوانة المحيى في الماء

والآلة المحمودة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذي فيه
الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو الفضاء والثالث نصب سبب
يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب أسفل الآلة ينقب مقدار السعة
ليتخذ ينزول الماء منها حركة في الماء تؤدي إلى حركة وجه الماء ينزول ثم الحركة
الآلة المحمودة الموضوعة على وجه الماء ثم إلى حركة الخيط ثم إلى حركة الطرف
الذي فيه الكرة ثم إلى الصدمة بالطاس إذا وقع فيه فيمر إلى الطينين الحاصل منه
ثم إلى تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم إلى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات
والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
مقدر بسبب وتقدير جميعها تقدر الحركة الأولى وهي حركة الماء فإذا فهمت
أن هذه الآلات أصول لا بد منها للحركة وأن الحركة لا بد من تقديرها لتقدير
ما يتولد منها فكذلك فإنهم حصلوا الحوادث المفردة التي لا يتقدم منها شيء
ولا يتأخر إذا جاء أحدها من بعض سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وإن الله تعالى
بالغ أمره إذ جعل الله كل شيء قديراً في السموات والأفلاك والكواكب والأرض
والبحر والهوا وبعض الأجسام العظام في العالم كذلك الآلات والسبب المحرك
للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كذلك التقدير الموجهة
نزول الماء بمقدار معلوم وانقضاء حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول
الحوادث في الأرض كاضطرار حركة الماء إلى حصول تلك الحركات المفضية إلى سقوط
الكرة المحمودة انقضاء الساعة ومثال تداعي حركات السماء إلى تغيرات الأرض
هو أن الشمس بحركتها إذا بلغت إلى المشرق استغنى العالم فتشتت على الناس
الابصار وتشتت عليهم الانتشار في الاشتغال وإذا بلغ المغرب تغرد عليهم ذلك فزجروا
إلى المسكن

إلى المسكن وإذا قربت من وسط السماء وسميت رؤسها الأقاليم هي الهوا
استند القسط وحصل نفع الفكرة وإذا بعدت حصل الشدة واشتد البرد وإذا
توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الأرض وظهرت الخفة ونسب
بهذه المشهورات التي يعرفها الغراب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها
مقدرة بقدر معلوم لأنها منوطة بحركة الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان
أي حركاتها بحسبان معلوم فهذا هو التقدير ووضع الأسباب الكيفية للفضاء
والتدبير الأول الذي هو كمال البحر هو الحكم والله تعالى حكم عدله باعتباره هذه
الأمور وبما أن حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة واضع
الآلة بل ذلك هو الذي أراد به بوضع الآلة فكذلك كلما يحدث في العالم من
الحوادث شرها وخيرها انفعها وضررها غير خارج عن مشيئة الله تعالى
بل ذلك مراد الله وأجله وتراسيابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذا خلقهم
وتفهم الأمور الهيئات بالأمثلة المرفقة عسير ولكن المقصود من الأمثلة
التنبيه في المثال وتنبه الغرض وحذر من التمثيل والتشبيه بقية
قد فهمت من المثال المذكور ما إلى العبد من الحكم والتدبير والفضاء والتقدير
ذلك أمر يسير وإنما الخطير منه ما إليه في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التي تقضي إلى مصالح الدين والدنيا ولذلك استخلف الله تعالى عباده
في الأرض واستمعهم فيها لينظر كيف يعملون وأما الخط الذي من مشاهدته
هذا الوصف لله تعالى أن تعلم أن الأمر مفروق عنه وليس باللف وقد جف
العالم بما هو كائن وإن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها وأنساقها إليها
في أحياتها وأجالاتها واجب فكل ما يدخل في الوجود قائماً بدخله بالوجوب

فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الذي الذي
 لامر له فيعلم ان المقدور كاي وان اهتم فضل فيكون العبد في رزقه مجالا في
 الطلب مطرئ النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب فان قلت فينازله
 منه اشكالات احدها ان الهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه
 قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كانت
 مفروغا عنه فيعلم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب
 عن الاول ان قوله صلى الله عليه وسلم المقدور كاي والهم فضل ليس معناه انه
 فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل على غيره فانه لا يدفع القدر
 وكان الغم بسبب ما يتوقع كونه هو الجاهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالغم
 واحده ولا يدغم وهو استجبال نوع من الام خوفا من وقوع الالم وان لم
 يقدر كونه فالامعنى للغم بهذا الوجهين كان الهم فضلا واما العمل فجوابه قوله
 صلى الله عليه وسلم اعملوا وسددوا وقاربوا فكل مستطاع له ومعناه
 ان من قدر له السعادة قدر له بسبب فيسرت له اسبابها وهو الطاعة
 ومن قدر له الشقاوة قدر له بسبب وهو بطالة عن مباح اسبابها وقد
 يكون سبب بطالته ان يستقر فخطره اني ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل
 وان كنت شقيقا فلا ينفعني العمل وهذا جهل فانه ليس يدري ان كان سعيدا
 فاما يكون سعيدا لان يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم يتيسر
 له ذلك ولم يجبر عليه فهو مائة شقاوة ومثاله الذي يتيقن ان يكون فقيرا
 بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم واطلب فيقول ان قضى الله لي في
 الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فلا ينفعني الجهد فيقال

له

له اذا سلط الله عليك هذا الخاطر هذا يدل على ان قضاك بالجهل وان من
 قضى له في الازل بالامامة فانه يقضيها فتجرى عليه اسباب ويستعملها ويدفع
 عنه الخواطر التي تدعو الى الكسل والبطالة بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة
 الامامة قطعا والذي يجتهد ويتيسر له اسبابها يصدر قمر جاهد في بلوغها
 ان استقام على جهده الى اخر امره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق
 فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامته
 القلب صفة يكتب بالشئ كفقرا النفس وصفة الامامة من غير فرق
 نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة بما اذا يحتم
 له ومن ناظر الى السابقتان بما اذا قضى له فالازل وهو اعلى لان الخاتمة تتبع
 السابقة ومن تارك للماض والمستقبل هو ان وقته فهو ناظر الى راض هو واقع
 قدر الله تعالى وما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك الى حاله والماضى
 والاستقبال مستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا
 العدل معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد لل جور والظلم
 ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان
 يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات
 الى منتهى الارض حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فما رأى
 من فطور ثم رجع مرة اخرى فان القلب الى البصر خاسئا وهو حسير وقد مر
 جمالا حكمة الربوبية وحيرة اعتدائها وانتظامها فغنى ذلك ليعلم بنهم
 شئ من معاني عدل الله تعالى وقد قسم خلق اقسام الوجودات حسب ما
 وروحانياتها كالملا والناقصا واعطى كل شئ خلقه وهو بذلك جواد ورته

في موضع اللاتية وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام فالعالم الارض
والماء والهوا والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع الارض في
اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهوا فوق الماء والسموات فوق
الهوا ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شئ وجبه استحقاق
هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل الى
درجة العوام ويقول ليعطى الانسان الى يدن فانه مركب من اعضاء مختلفة
كأن بدن العالم مركب من اجرام مختلفة فاذا اختلفا في ركنيه من العظم
واللحم والجلد وجعل العظام عمادا مستتبطا واللحم صقائلا مكتنفا اياه
والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما لبطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق الانسان اعضاءا مختلفة مثل اليد والرجل
والعين والانف والاذن فهو خلق هذه الاعضاء حواد وبوضعها في مواضعها
الخاصة لا يقرنها عدل لانه وضع العين في اولى المواضع به من البدن اذ لو
خلقت على الرجل او على القفا او على اليد او على فخذ الرأس لم يخف ما يتطرق
اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك خلق الميديين علقها من المنكبين
ولو علقها من الراس ومن الحقن ومن الركبتين لم يخف ما يتولد به من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس فاما جواسيس تكون مشرقة على
جميع البدن ولو وضعها على الرجل لاختل نظامها قطعاً وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجمله فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيئاً في موضع الا لانه متعين لم
لويتا من غيرا وتاسر او تسفل او تعلو كما ان ناقصا او باطلا او قبيحا
خارجا عن التناسب كبرها في النظر وان كان الانف خلق على وسط الوجه ولو

خلق

خلق على الجبهة او على الخد لسطو نقصان الفوايد وربما تقوى فضلك
على ادراك حكمة فاعلم ان الشمس ايضا لم تخلق في السماء الرابعة وهي واسطة
السموات السبع هزلا بل با خلقها الابحى وما وضعها الا موضعها المستحق لها
لحصول مقاصدها منها الا انك ربما تخزن عن درنا الحكمة فيه لانك قليل المتفكر
في ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت من عجائبيها ما
تستحق فيها عجب ببدنك وكيف خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وليتك وفيت معرفة عجائب نفسك وتفرغت للتأمل فيها وفيها ليتك تنفها
من الاجسام فيكون من قال الله تعالى فيهم سائرهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم ومن اين لك ان تكون من قال فيهم وكذلك ترى ابراهيم مكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين واي يفتح ابواب السماء لم يستفقد
هم الدنيا واستبعد الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى توفيق مبدئ الطريق
الى معرفة هذا الاسم الواحد وما شرحه فيفتقر الى مجلدات وكذا شرح معنى
كلام فان الاساس المشتقة من الافعال لا تقوم الا بعد فهم الافعال وكلاما
في الوجود من افعال الله تعالى ومن لم يحيط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معرفة الا بعض التفسير واللغة ولا مطع في العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها
واما الجملة فللعبد طريق الى معرفة وبقدرة استيعاف معرفة فيها يكون حفظ من
معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلم كلها وانما غاية مثل هذا الكتاب الايات
الى مفاتيحها مما قد جعلها فقط لتبني **حفظ العبد من العبد لا يخفى** واقل
ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب اسيرين تحت
استان العقل والدين ومما جعل العقل عادما للشهوة والغضب فقد نظم

هذه الجملة عدل في نفسه وتفصيله مراعات حدود الشرع كله وعدله في نفسه فكل
 عنوان يستعمله على الوجه الذي لا يذنب فيه الشرع وأما عدله في عمله وذو به شمر
 في عمله كان من أهله الولاية فلا يخفى وربما ظن أن الظلم هو الأذى والعدل هو
 إيصال النفع إلى الناس ولكن لو فرق الأموال على الأغنياء وذهب إلى سلمية من العلماء
 وسلم إليهم القلاع وذهب الكتب من الأجناد وأهل القتال وسلم إليهم المساجد
 والمندلس فقد نفع ولكنه ظلم وعدله عما عدل إذ وضع كل شيء غير موضعه اللائق
 به ولو أذى الربيع بسقي الأودية والحجامة والفصد والأجبار عليه وأذى الجنة
 بالعقوبة قتلا وقطعا وضر بالكان عادة لا يذنب وضعها في موضعها وحفظ
 العبد ديناً من مشاهدته هذا الوصف والإيمان بأنه الله عدل أن لا يعترض
 عليه في تدبيره وحكمه وسائر أفعاله وافق مراده ولم يوافق أن كل ذلك عدل
 وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو عظم
 ضرر ما حصل كان الربيع لو لم يجتبه لتضرر ضرر لا يزيد على ألم الحجامة وهذا
 يكون الله تعالى عدلاً والإيمان به يقطع الشك والاعتراض ظاهره وباطنه
 وتما منه لا يستدل به ولا ينسب شيئاً إلى العقل ولا يعترض عليه كما جرت به
 العادة بل يعلم أن كل ذلك أسباب مستخرقة وانها رتبته ووجبت له الأسباب
 أحسن ترتيب وتوجيه بأقصى جوده العدل والتفضل اللطيف إنما يستحق في
 الأسماء من يعلم دقائق المصالح وعوامها ومادات منها والطف ثم يملك في
 إيصالها إلى المستصحب بيل الرفق دون العنف فإذا اجتمع الرفق والفعل والطف
 في الإدراك شمر معنى اللطف ولا يتصور كما ذلك في العلم والفعل إلا الله تعالى
 فما أحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكتوب في علمه

كالجلي من غير فرق وأما رفقه في الأفعال والطفه فيها فلا يدخل أيضاً تحت المحصر
 إذ لا يعرف اللطف والفعل إلا من عرف تفاوتها فاعلم وعرف دقائق الرفق
 فيها ويقدر انتفاع المعرفة فيها بتسبع المعرفة بمعنى اسم اللطف وشرح ذلك
 يستدعي بطولاً شمر لا يتصور أن يفي بمجلات بعشر عشر وأما
 يمكن التنبية على بعض جملة فن لطفه خلقه الجين في بطن الأم في ظلمات
 ثلاث وحفظه فيه وتغذيته بواسطه المسرة إلى أن ينفصل فيستقل إلى
 تناول بالغ ثمراتها ما يراه عند الانفصال التمام النقي وامتصاصه
 ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بدت متفقا البيضة عن الفرج وقد
 ألهم النطاق الحب في الحلال ثم تخرج خلق السوء عن أول الخلقة للاستغناء
 في الاعتناء باللبس عن السوء ثم ابتداء السن بعد ذلك عند الحاجة إلى الحن
 الطعام ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة للطهي واليابس للكس والثنائيا
 حادة الأظفار للقطع ثم استعمال اللسان الذي الغرض لا يظهر من النطق
 في رد الطعام إلى الطهي كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تبيين رتبة أحوال العبد
 من غير كلفة يتجسمها وقد تقاوم على صلاحها خلق لا يحصى عدد من مصلح
 الأرض وزاد عليها وساقها وأحاصدها ومنقبتها وطاوعها وعاجبها وأخايرها
 إلى غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه وعلى الجملة هو من حيث دبر الأمور حكم ومن
 حيث أوجد أحوالها ومن حيث رتبها مصوره ومن حيث وضع كل شيء
 في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق والطف ولين
 يعرف حقيقة هذه الأسماء من لم يعرف حقيقة الأفعال ومن لطفه بعباده أنه
 أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاعة ومن لطفه أن يسر لهم الوصول

الى سعادة الابد يسى خفيف في مدة قصيرة الاجل وهي العرفان لا تستر له
بالاضافة الى ابد من لطفه اخراجه للبين الصافي من بين الغرث والدم واخراج
الجواهر النفيسة من الأحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابرسم من
الدود والذرة من الصدق والعجب من ذلك كله خلقه من النظرة القدرة
مستودع المعرفة وحامل الامانة ومشاهد المكنوت سماوية وهذا ايضا
فمن لا يكن احصاء فقالوا ما اوتيت من العلم الا قليلا **تنبيه** حظ
العبد من هذا الوصف الرفيع بمباد الله تعالى واللفظ بهم في الدعوة الى الله
والهداية الى سعادة الآخرة من غير اراء وعنف ومن غير تعصب خصا
واحسن الوجوه اللطيفة من الجذب الى الحق بالشفاعة والسير الى الحقيقة
والاعمال الصالحة فانها اوقع والظن من الفاظ المريه الخير هو الذي
لا يغرب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والمكنوت شيئا ولا يتحرك
ذرة ولا تتكسر ولا تضطر بنفس ولا ينظم الا ويكون عنده خبرها
وهو بمعنى العليم كمن العليم اذا اضيف الى الخفاء بالباطن سمي خيرا وصاحبها
خير **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يكون خيرا تجري في عالمه وعالمه
قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف قلبها من الغش والخيانة والمنطواق
حوالا العاجلة واصمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص والافلاس
عنه لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبسها
وحذرها فاذا هادى شملها داتها واخذت اخذتها فذلك من العباد جدير
بان يسمى خيرا الحليم هو الذي يشاهد معصية العباد ويرى مخالفة للامر
ولم يستغفره غضب ولا يعترضه غيظ ولا يحمله على السارعة الى الانتقام

مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال تعالى ولو يولواخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليهم من دابة **تنبيه** حظ العبد من وصف الحليم ظاهر
فالعلم من محاسن خصال العباد وذلك يستغنى عن الشرح والاطناب
العظيم اعلم ان العظيم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا جسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتدادا مساحته والطول
والعرض والعق اكبر منه ثم هو ينقسم الى عظيم بملا العين وبأخذ منه ما خذا
والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة ولما
الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم
المطلق في مدركات البصر فاعلم ان في مدركات البصر ايضا تقارنا فمنها
ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول عنها وما يقصر العقول
عنها ينقسم الى ما يتصور ان يحيط بها بعض العقول وان قصر عنه اكثرها والى
ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق
الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم يتصور الا حاطة بكنهه وذلك هو الله
تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفصول الاول **تنبيه** العظيم من
العباد الانبياء والعلماء والذي اذا عرف العقلاء شيئا من صفاته امتلا
بالهيبة صدورهم وصار مستوقفا بالهيبة قلوبهم حتى لا يبقى فيهم من شئ فاني
صلى الله عليه وسلم عظيم في حق امته والشيخ في حق مريديه والاستاذ في حق
تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوره لم يكن
عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق

لاننا يظهر الاضافة الى شئ دون شئ سوى عظمة الله تعالى فان العظم
 المطلق لا يطرأ الاضافة الغفور وهو بمعنى الغفار ولكن ينبغي عن نوع بالغة
 لا ينبغي عنه الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى مغفرة متكررة
 بعد اخرى فالفعال ينبغي عن كثرة الفعل والمفعول ينبغي عن جودته وكما له
 وشموله فهو غفور بمعنى ان تمام الغفران كاملها حتى يبلغ اقصى درجات
 المغفرة والكلام عليه قد سبق الشكوه هو الذي يجازي بسير الطاعات
 كثير الدرجات ويعطى بالعمل في ايام معدودة نعم في الاخرة غير محدودة
 ومن جازى بالحسنة باضعافها مائة لان شكر تلك الحسنة ومن انشئ على
 الحسن ايضا فيقال ايضا انه شكر وان نظرت الى مضى الزيادة في المجازات
 لم يكن الشكوه المطلق الا الله تعالى لان زيادة في المجازات غير محصورة ولا
 محدودة فان نعم الجنة لا خيرا والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا
 بما اسلفتم في الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثناء فتناكل من على
 غيره والرب تعالى اذا انشئ على عمل عبده فقد انشئ على فعل نفسه لان اعماله
 من خلقه فان كان الذي اعطى فانشئ شكور فالذي اعطى وانشئ على خلقه
 المعطى فهو احق بان يكون شكورا ونشأ الله تعالى على عباده كقولهم والذاكرين
 الله كثيرا والذاكرات وكقولهم نعم العبدان اواب وما يجري مجراه وكل ذلك
 عطية منه **شكيب** العبد يتصور ان يكون شاكر في حق عبده خرمقيا
 لثناء عليه باحسان اليه ومرتجى اذاته باكثر ما صنع له وذلك من المحض
 الحميد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله
 واما شكره لله تعالى فلا يكون الا بنوع من المجاز والنوع فان انشئ فتنشأ

قاص

قاص لانه لا يجمع ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى من الله تعالى
 عليه بل عين شكره نعمة اخرى واما النعمة المشكورة وانما احسن وجوه
 الشكر لنعم الله تعالى ان لا يستعملها في معاصير بل في طاعات وذلك ايضا
 بتوفيق الله وتيسير وفي كونه العبد شاكر الرتبة ونصير ذلك كلام
 دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احيا علوم الدين فليطلب منه
 فان هذا الكتاب لا يحمله العلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع
 الراتب مخطئة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو ما خوذ
 من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدين و
 المراتب وجميع الاحسام الموضوعات بعضها فوق بعض واما في الرتبة المعنوية
 للوجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ماله الفوقانية في المكان
 فله العلو المكاني وكل ماله الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدرج
 العقلية مفهومة كالتدرجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو
 التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والمفعول
 والحامل والناقص فاذا قدرت شيئا هو سبب لشيء ثاني وذلك الثاني
 سبب لثالث والثالث لاربع والاربع لدرجات مثلا فالعاش واقف في
 الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من
 السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثانية فوفية بالمعنى لا بالمكان
 والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدرج العقلي فاعلم ان الوجودات
 لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ان يكون الحق تعالى في الدرجة
 العليا من درجات اقتسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك

هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الي ما دون ويكون دينيا
 او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسم العقليات الموجودات تنقسم
 الى ما هو سبب والى ما هو سبب والسبب فوق السبب ففوقه بالرتبة فالوقية
 المطلوبة ليست الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى مثبت وحي و
 احيي ينقسم الى ما ليس له الادراك الحسي وهو البهية والى ما له مع الادراك الحسي
 الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم الى ما يعارضه معلوماته
 الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات
 والذي يسلم ينقسم الى ما يمكن ان يتلبس به وكن رزقا السالمة كالمليكة والى
 ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم و
 التدريج ان الملك فوق الانسان والانسان فوق البهية وان الله تعالى
 فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء
 المنزه المقدس عن جميع انواع النقص فقد وقع الميت في الدرجة السفلى من
 درجات الكمال لم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان يفهم فوقيته
 وعلوقه فان في هذه الاسامي وضعت اوليا بالاضافة الى ادراك البصر وهو درجة
 العوام ثم لما قبله الخواص كادراكات البصائر ووجدوا بينها وبين الابصار
 موازنات استعاروا منها الفاظ المطلقة وفيها الخواص وانكرها العوام
 الذي لم يجاوز ادراكهم عن الخواص التي هي مرتبة البهايم فلم يفهموا عظمت
 الا بالماخرة ولا علوا بالمكان ولا فوقية الاب والاهم هذا فثبت معنى
 كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه
 عن التحدد والتقدير وحد الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في

الرتبة

الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فلكان فوقها كان
 فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تنبيه على انه اذا
 كان فوقه كان فوق جميع الناس الذي هم دون السلطان والعجب من
 الخشوع الذي لا يعرف من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين
 من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمخاض فيقول هذا يجلس
 فوق ذلك وهو يعلم انه ليس يجلس الجنيب وانما يكون جالسا فوقه او يجلس
 على راسه او مكان مبني فوق راسه ولو قيل له كذا يجلس فوقه ولا تحت
 ولكن يجلس بجنبه استأذنت نفسه عن هذا الانكار وقالنا اعني به فوقية
 الرتبة والعرب من الصدرة الا قربا للصدر الذي هو المنتهى فوق
 بالامانة الى الابد لا يفهم من هذا ان كل ترتيب لطرفان يجوز ان
 يكون بطلق على احد طرفي اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر مقابلة تنبيه
 العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذا لا ينال درجة الا ويكون في الوجود
 فوقها وهو درجة الانبياء والملائكة نعم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس
 الانس من يفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن قاصرا بالامانة
 الى العلو المطلق لانه علويا بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر ان علق بالامانة
 الى الوجود لا يطريق الوجوب بل يقارنه امكان وجود انسان فوقه فالعلي
 المطلق هو الذي لا فوقية له بالامانة ويجيب العجوب الذي لا يقاوم امكانه
 نقيضه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال
 الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما دوامه والاولا ابدان كل
 موجود مقطوع بعدم سابقه والآخر ثبوته ناقص ولذلك يقال للانسان

اذا طالت مدة وجوده انكبيره وكبير السن طول مدة البقاء ولا يقال
 عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طالت مدة وجوده
 مع كونه محدودا مدة البقاء كبير فاللازم الازلي لا يبدى الذي يستعمل عليه لعدم
 اوليان يكون كبير والشا في وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود
 كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا كليل فالذي فاض
 فضله الوجود بجميع الموجودات اولان يكون كاملا كليل **تبيين**
 من العباد وهو الكامل الذي لا يقتصر عليه صفات كاله بل يسيروا غيره فلا
 يحاسر احد لا ويفيض عليه شئ من كماله وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه
 فالكبير هو العالم التي المرشد الخلق الصالح لان يكون قدوة يقتبس من انواره
 وعلمه ولذلك قال عيسى عليه الصلاة والسلام من علم وعلم فذلك
 يدعى عظيما في ملكوت السموات **الحفظ** هو الحافظ جلاله يفهم ذلك الا
 بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادمته وجود الموجودات وابقاها
 وبضادة الاعداء والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
 التي يطول احيائها والذي لا يطول مثل الحيوانات والنبات وغيرها والوجه الذي
 هو اظهر معني الحفظ صورة المتعديات والمتعديات بعضها عن بعض واعني
 بهذا التعادي ما بين الماء والنار وما بين جبل النار والماء غلبت النار
 شرفه والنعاد والتعادي ظاهر بين الحراة والبرودة اذ يظهر بقرينة
 الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه
 الاصول المتعادية اذ لا بد للحيوان من حرارة عزيزة لو بطلت لبطل حيوته
 ولا بد له من رطوبة يكون غلة لبدنه كالدوم وما يجي مجراه ولا بد من يبوسة

بها

بهما تماسك اعضاءه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة
 تكسر سورة الحرارة حتى تقتدل ولا تحرق ولا تغل الرطوبات الباطنة
 لسرعة وهذه متعديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتعديات
 في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولو لا حفظ
 اياها لتنازعت وتباعدت وبطل امتزاجها واضل تركيبها وبطل
 المعنى الذي صار مستعدا لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
 اياها بتعديله فوقها حرة وبامداد المغلوب منها فانما التعديل
 فهو ان يكون مبلغ فوق البارد ومثل مبلغ الحار فاذا اجتمع لم يغلب
 احدهما الاخر بل يتدافعا اذ ليس احدهما بان يغلب اوى من ان يغلب
 فيتقاربان ويبقى قوام المزاج المركب بتقاربها وتعادلهما وهو الذي
 يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منها بما يعيد قوتها
 حتى تقام الغالب ومثال ان الحرارة تغلب الرطوبة وتخففها لا محالة
 فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة تغلب الحرارة واليبوسة و
 يكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب هو الماء ومعنى العطش
 هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب مسددا للبرودة
 والرطوبة اذ اغلبت اخلق الاطعمة والادوية وسائر الجواهر للنعادة حتى
 اذا غلبت شئ عورض بضره فانقهر وهذا هو الامداد وانما ذلك بخلق
 الاطعمة والادوية وخلق الآلات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها
 وكل ذلك لحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتعديات وهذه هي اسباب
 التي تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا سفر الهالك من اسباب

في سورة النجم

خارجة كسباع ضارية واعد امتنا زعة فحفظها عن ذلك بما خلق له من
الجوايس المنذرة بقرب العدو وهي طلايعه كالعين والاذن وغيرها
تخرق له اليد اليابسة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والفا
كالسيف والسكين ثم يعجز ذلك مع الدفع فامد باله الحرب وهي الرجل
للجوان الماشي والجناح للطائر وكذلك شمل حفظه جلته قدرته كل
ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الخشيش الذي يبت من الارض يحفظ
لبابه بالقشر الصلب وطروته بالرطوبة وما لا يخفى بمجد القشر يحفظه
بالشوك النبات منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك
سلاح للنبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء
فلها حافظ يحفظها عن الهوي المضاد لها فاما الماء اذا جعل في اناء وتروا
مدة استعماله وسلب الهواء صفة الماء بتعنه ولو غشت الاصبع في ماء
ودفعها وسبها تدلت منها قطرة ماء تنكسه لا تنفصل مع ان من شأنها
الهوي الاسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغرة استولي الهوي عليها وحالها
فلا يزال يكثر تدليه حتى يجتمع اليها بقية الببل فتكبر العظيمة فتستعمل على
خرق الهوي بسرعة واستولي الهوي على حالها وليس ذلك حفظا منها لنفسها
عن معرفت ما يضرها وقوة ضدها وحاجة استمدادها مع استمدادها من بقية الببل
وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معتمدين من ذاتها وقد ورد في
الخبر انه لا تنزل قطرة من قطرات المطر الا ومعه ملك يحفظها الى ان تصل
الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة لا رباب البصائر قد تدلت عليه
وارشدت اليه فاموا بالخبر المثل تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا في شرح حفظ

الله للسموات والارض وما بينهما طويل كما في سائر الافعال به يعرف معنى
هذا الاسم لا يعرفه الاستفاد في اللغة ومن معني الحفظ على الاجمال ان الله يملك
السموات والارض ان تزولا ولن زالتا ان امسكها من احد من بعد
الاية **تجب** الحين من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه وحفظ دينه
عن سطوات الغضب وخلافة الشهوة وخلع النفس وعزور الشيطان فانه
على شفاجر في حار وقد اكتسفت هذه المملكات الغضبية الى البوار **الحبيب**
معناه خالق الاوقات وموصلها الى الابدات وهو الاطعم والى العقاب
وهو المعرفة فيكون معنى الرزاق الا انه اخص من الرزاق يتناول العقوت
وغير العقوت والعقوت ما يكتفي به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستوي
على البني القادر عليه والاستيلاء ثم بالعلم والقدرة عليه وتقول تعالى وكان
الله على كل شيء قديرا فاما القدر فمقتضى ان يكون هذا المعنى وصفه بالقيت
انتم من وصفه بالقادر وحده وبالعلم وحده لان ذلك على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم من الترادف **الحبيب** هو الكافي وهو الذي
من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقته لغيره فان الكفاية لنا يحتاج اليه المكفي لوجوده و
لدوام وجوده وكمال وجوده وليس في الوجود شيء هو وحده كاف
لشيء الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الاشياء هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا نظير
لذلك اذا احتجنا الى طعام وشراب وارض وسما وشمس وغير ذلك فقد

احتجت الخبير ولم يكن هو حسيبك فانه الذي كفالك بخلق الطعام والشراب
والارض والسماء والشمس هو حسيبك ولا تظن ان الطفل الذي يحتاج
الى امراة يرضع وتعهده فليس الله تعالى حسيبه وكافيه بل الله كفاه اذ خلق امه
وخلق اللبن في ثديها وخلق له الكفاية للهداية الى النقا مه وخلق الشفقة
والمودة في قلب الام حتى مكنته من الانتقام ودعت اليه وحملها عليه والكفاية
انما حصله هذه الاسباب والله تعالى وحده هو المسفر بخلقها وارجاها
لحمله ولو قيل ان الام وحدها كافية للطفل وهي حسبه لصدقت
به ولم يقل انها لا تكفي لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفي الام اذ لم يكن لها
لبن ولكنك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس يحتاج
الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضل
وجوده فهو وحده حسيب كل احد وليس في الوجود شئ وحده هو
شئ سواه بالاشياء متعلق بعضها ببعض وكلها متعلق بقدره الله تعالى
وخلق ما يكون بدوامها والنفع لها **تنب** ليس للعبث مدخل
في هذا الوصف النوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادي الرأي و
سابق الظن العايجي اما كونه مجازا فهو انه وان كان كافيا للطفله في
القيام بتعهده او لتعليمه في تعليمه حتى لم ينتقل الى الاستعانة بغيره
كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافي اذ لا قوام
له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره واما كونه واسما
كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة
فهو وحده لا يكفي اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفاية هذا اقل الامور فالقلب
الذي

الذي هو محل العلم لا بد منها او لا يكون هو كافيا في التعليم والمعدة التي
هي مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا ايضا لا الطعام الى بدله هذا مع ما
يحتاج اليه من امر كثير لا يحصى ولا يدخل شئ منه في اختياره واقل درجات
الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكفي له القابل اصلا وانما مع هذا
في حقه تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرايط قبوله
وما يكتنفه ولكن يادى الراى انما يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غير
فيظن ان الفاعل حسيبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الذي من العبدات
يكون الله وحده حسيبه بالاضافة الى محته وارادته وهو انه لا يرى الا الله
فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليجد منها بل يكون مستغرقا لله بالله
وحده واذا كما شغفه بحاله قال ذلك حسي قلت اريد غير ولا ابال
فاننى غنى او لم يفت **الجليل** هو الموصوف بصفات الجلال ونفوت الجلال
هو الغنى والملك والتقدير العلم والقدرة وغيرها من الصفات التي
ذكرناها فاجامع جميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلاله بقدر
ما نال من هذه النفوت فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع
الى حال الذات والجليل الى الصفات والعظيم يرجع الى الالات والصفات
جميعا مشوبا بالادراك البصير اذ كانت بحيث يستغرق البصير ولا يتفرقه
البصر ثم صفات الجلال الانساب الى البصيرة المدركة لها سو جلالا وسى
المتصف بها جلالا واسم الجليل في الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر
مما كانت بحيث يلام البصر ولو افقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التي
تدرك بالبصير حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وانك

ندرك بالبصائر لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
جامعة جميع كالاتها اللاتية لها لا ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة
الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملاية لها ملاية مدرك صاحبها عند مطالعته
من اللذة والبهجة والامتزاج اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر في الصور الجميلة
فالجمل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من جمال وقابل
وبهاء وحسن هو نور من انوار ذاته واتان عنه انوار صفاته ليس في الوجود
موجود لا الكمال المطلق الذي لا منقوص فيه ولا وجود ولا إمكان سواء و
لذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة
ما يستحق معها نعيم الجنة وجمال الصورة البصرية بل المناسبة بين جمال
الصورة الظاهرة وبين جماله المعاني الباطنة المدركة بالبصائر وهذا المعنى
كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحبة من كتب احيا علوم الدين واذا ثبت
انه جميل وجميل فكل جميل هو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله
فلذلك كانه الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون الصورة الجميلة
الظاهرة محبوبا ولكن عند البصريين لا عند العيانيين **تنبيه** في الكلام
الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي يستلذها القلوب البصيرة
فاما جمال الظاهر فنار القدر الكرم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد
وفاء واذا اعطى زاد على سنتي الرجا ولا يبالى كرا عطي او من اعطى وان
رفعت حاجته الى غير ما يرضى واذا جنى عاتب وما استقصى ولا يضيع
من لاذبه والنجاة يغني عن الوسایل والشفعا فمن اجتمع جميع ذلك لا
بالتكلف فهو الكرم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط **تنبيه** في هذا

الخصال

الخصال قد يتجمل العبد في كتابها ولكن في بعض الامور ومع نفع من
التكلف فلذلك قد لوصف بالكرم ولكن ناكص بالاضافة الى الكرم المطلق
وكيف لا يتصور ان يوصف به العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم وقيل انما وصف بشجر
العنب بالكرم لانه لطيف الشجر طيب الثمر سهل القطف قريب المتناول
سليم عن السوءك والاسباب المؤذية بخلاف النخل الرقيق هو الحفظ العليم
من راع غمالي شيئا يغفل عنه ولا حظه ملاحظة لازمة دائمة لوعرفه
المنيع عنه لما اقدم عليه سري قريبا فكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن
باعتبار كونه لازما دائما وبالاضافة الى منوع عنه محروس عن التناول
تنبيه وصف الراقية للعبد انما يجدا اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك
بان يعلم ان الله تعالى رقيب وشاهد في كل حال ويعلم ان نفسه عدو له
وان الشيطان عدو له ولما ينتهزت من الفروقة حتى يحمله على الغفلة
والمخالفة فياخذ من ما حذر بان يلاحظ مكانه ما وتلبسها ومواضع
انباتها حتى يستعملها المناقذ والمجاري فلهذا مراقبته **المحج** هو
الذي يقابل مسألة التائبين بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وخرقة
المضطربين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويفضل قبل الدعاء وليس ذلك
الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها في الازل
فقد تراسباب كفاية للحجرات بخلاف الاطعمة والاقوات وتيسر اسباب
والالات الموصلة الى جميع المهمات **تنبيه** في هذا العبد ينبغي ان يكون مجيبا
او لا ربه تعالى فيما امره ونهاه عنه وفيما نذبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم

الله عليه بالافتقار عليه وفي اسعاف كل سائل بما ساله فدر عليه وفي
 لطف الجواب ان عجز عنه قال تعالى واما السائل فلما تنهرو وقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدى الى ذراع
 لقبلت وكان حضور الدعوات وقبول الهدايا غاية الاكرام والاحباب
 منه فكم من خيسر متكبر يترفع عن قبول الهدية ولا يتقبل في حضور
 كلاء عوف بل يصون جاهه ويكبر ولا يبالي بقلب السائل المستدعي وان تاذى
 بسببه فلا حظ مثله في معنى هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة
 تضاعف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالعلوم والكثير من بعض اخرى
 الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اي شئ نزل فالواسع
 المطلق هو الله تعالى لان ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته
 بل تنفذ البحار لكانت مداد الكلمات وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
 لقدرة ولا تروى كل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرق فالذي لا يتناهي الى
 طرق هو الحق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع فبالاضافة
 الى ما هو واسع منه حقيق وكل سعة ينتهي الى طرق فالزيادة عليه متناهية
 وما لا نهاية ولا طرف فلا يتصور له زيادة **تنبيه** سعة العبد في
 معارفه واخلاقه وان كثرت علومه فهو واسع يفقد سعة علمه وان
 استعنت اخلاقه حتى لم يضيقة خوف الفقر وغنى الكسود وغلبة الحرص
 وسائر الصفات فهو واسع وكذلك ذلك فهو الى نهاية ولما الواسع الحق
 هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء
 بافضل العلوم واحب الاشياء هو الله تعالى وقد سبق ان لا يعرفه كنه معرفته

عنه

عنه فهو الحكيم الحق لان يعلم احب الاشياء باجل العلوم اذا اجل العلوم هو
 العالم الازلي الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق
 اليه خفاو شبهة ولا يتصف بذلك لاعلم الله تعالى وقديقال من يحسن دقائق
 الصناعات وحكمها ويتقن صنعها حكيم او كمال ذلك ايضا ليس الله فهو الحكيم
 الحق المطلق **تنبيه** من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله لم يستحق ان
 يسمى لان لم يعرف احب الاشياء وافضلها والحكمة اجل العلوم وحجالة العلم بقية
 حجالة العلوم والاحب من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف
 المنه في سائر العلوم الرسمية لكن سعى كليل اللسان قاصر البياض فيها الا كان
 نسبة حكم العبد الى حكم الله كنسبة معرفته به الى معرفته بذاته وشتان ما بين
 المعرفتين فشتان ما بين الحكمين ولكن مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثرها
 خيرا ومن اوتي الحكمة فقد اوتي الحكمة كثيرا نعم من عرف الله كان كلامه بحسب
 الكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل يكون كلمات كلها كلية ولا يتعرض
 المصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الاخرق ولما كان ذلك اظهر عند الناس
 من احوال الحكم من معرفته بالله ربنا اطلق اسم الحكيم على مثل تلك الكلمات
 الكلية ويقال للناس الحكماء ذلك مثل قول سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم
 راس الحكمة مخافة الله الكيس من دان نفسه وعلم لما بعد الموت والعاجز من
 اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل وكفى حيراكثر والهي من ما يصح معاني
 في بدنه آمنا في سريرة وعنده قوت يوم فكأنما حيرت في الدنيا سجدا في غيرها
 كن ورعنا تكي اعبد الناس وكن قنعا تكي اشكر الناس البلاء وموكل بالقول
 بالمطلق من حسن اسلام المرء ترك ما لا يعينه السعيد من وعظ بغير الصحة

حكم وقيل فاعله القناعة ما لا ينفد الصبر نصف الايمان البقير
 الايمان كله فلهذا الكلمات وامثالها تسمى حكم وصاحبها يسبح كمال الودود
 هو الذي يحب الخير بجميع الخلق فيحسن اليهم ويثني عليهم وهو قريب
 من معنى الرحمة ولكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
 وافعال الرحيم يستدعي مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا تستدعي ذلك
 بل الافعال على سبيل الابتداء من نتائج الود وكما ان معنى رحمة تعالى ارادته الخير
 للمرحوم وكفايته له وهو منقذ من رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة
 والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزّه عن ميل الود لكن المودة والرحمة لا يجاد
 ان في حق المرحوم والمودود الا لثقتها وفايتها لا للرفقة والميل فالفايتة
 هي لباب الرحمة والمودة وروحها ولكن هو المتصور في حق الله تعالى دون
 ما هو مقارب لها وغير مشروط في الافادة تنبيه الودود من عباد
 الله تعالى من يريد خلق الله تعالى ما يريد لنفسه واعلى من ذلك من يوترهم
 على نفسه كن قال منهم اريد ان اكون جسسا على النار يعبر على الخلق ولا يتأذون
 بها وكالذلك ان لا يمنع عن الاثارة والاحسان الغضبة والحقد وما ناله من
 الاذى كاقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت ربا عتية وادى
 وجهه اللهم هددتوني فانهم لا يعلمون فلم يمنعهم عن ارادة الخير
 لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه حيث قال ان اردت ان تسبق
 المقربين فضل من قطعك واعط من حر بك واعف عن ظلمك المجيد هو
 الشريف ذات الجيد فاعلم الجزيل عطاه ونواله فكان شرفا لذات اذا قارب
 حسن الفعل سمي مجيدا وهو الما جاد ايضا ولكن احدهما ادعى المبالغة

وكان

وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكثر لم وقد سبق الكلام فيها الباعث
 هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعثهم في القبور ويحصل ما في الصدور
 والبعث على النشأة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث
 وذلك من اعنف المعارف واكثر الخلق منه على قهجات مجللة وتجللات مجرمة
 وغارتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبدأ بعد عدم مثل اليجاد
 الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان اليجاد الثاني مثل اليجاد الاول
 ايضا غلط فاما ظنهم ان الموت عدم فباطل بل القبر اما حققة من حضر
 النيران اورضة من رياض الجنة والميت اما سعيدا او تلك ليسوا امواتا
 بل احياء عند ربهم يرزقون بما اتمهم الله من فضله واما اشتغالهم
 ايضا احياء ولذلك ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر فقال
 اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا نعم لما قيل له
 انهم موات لا يسمعون فقال ما انتم لما اقول باسمع منهم كنهم لا يقدرون على
 الجواب والمشااهدة الباطنة دللت ارباب البصائر على ان الانسان خلق
 لا بد وان لا سبيل عليه لعدم بغم تارة ينقطع نصره عن الجسد فيقال
 مات وتارة يعاد نصره فيقال احيى وبعث احيى جسده وكشف ذلك
 بالحقيقة مما لا يحتمل هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ليس ايجادا ثانيا
 وهو مثل اليجاد الاول غير صحيح بل البعث انشا اخر لا يناسي الانشاء
 الاول اصلا ولا انسان نشأت كثيرة وليست هي نشأتان فقط ولذلك
 قال وننشئكم فينا لا تعلمون ولذلك قال تعالى بعد خلق المضغة والعلقة
 وغير ذلك نثر انشائه خلقا اخر من النطفة نشاة من التراب والمضغة نشاة

من النطفة والعلقة نشأة من المصفرة والروح نشأة من العلقة ولشرف
نشأة الروح وجلالة وكونه أمراً ربانياً قال عند ذلك فشرأناه خلقاً
آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقال ويستأنونك عن الروح قل الروح
من أمر ربي ثم خلق الله ركات الحيثة بعد خلق أصل الروح نشأة أخرى
ثم خلق المتميز الذي يظهر بعد سبع سنين نشأة أخرى ثم خلق العقل
بعد خمس عشرة وما يقاوم نشأة أخرى فكل نشأة طور وقد خلقكم أطواراً
ثم المهور خاصية الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشأة أخرى ثم ظهور
خاصية النبوة بعد ذلك نشأة أخرى وهو نفع من البعث والله تعالى
باعث الرسل إن الباعث للوثة يوم النشور وكانه يعسر على ابن المهد
فهم حقيقة التميز قبل حصول التميز ويعسر على المميز ثم حقيقة العقل
وما ينكشف في طور من العجايب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم
طور الولاية والنبوة في طور العقل فإن الولاية طور كمال ورائدة التميز
والتميز طور كمال ورائدة الحواس وكان من طباع الناس أنكار ما لم يبلغوه
ولم ينالوه حتى أنه كل واحد ينكر ما لم يشأه ولم يحصل له ولا يؤمن بأعقاب
عن من طباعهم أنكار الولاية وعجايبها والنبوة وعجايبها بل من طباعهم
أنكار النشأة الثانية والحقبة الأخرى لم يبلغوها بعد ولوعرض طور العقل
وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز لا تكفه وجهه وأحواله وجوده
فمن آمن بشيء مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكان طور العقل وأدراكاته ونشأته بعد المناسبات عن الأدراكات التي قبله
فكذلك النشأة الأخرى بل بعد فلا ينبغي أن يقاسل نشأة الأخرى بالأولى

وهذه

وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقبها التي تصعد فيها الدرجات
الكما حتى يقرب من الحضرة التي هي منتها كل كمال ويكون عند ذلك بين رذو
قبوله وحجاب ووصول فإن قيل رقى إلى أعلى عليين وأردت إلى أسفل
الشافلين قال الله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها
الآية وامتنعوا لأن المناسبات بين النشأتين الأولى حيثما لم يكن
يعرف النشأة والبعث لم يعرف معنى اسم الباعث وشرح ذلك طويلاً فليتنازه
حققة البعث ترجع إلى حيث الموت بانفاسهم نشأة أخرى
والجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الأشرف وقد ذكر الله تعالى
العلم والجهل في الكتاب وسماه حيوة وموتاً ومن رقى غيره من الجهل
إلى المعرفة فقد نشأ نشأة أخرى وإحياء حيوة طيبة فإن كان للبعد
مدخل في فائدة الخلق العلم ودعاهم الله تعالى فذلك نوع من الأحياء
وهو رتبة الأنبياء ومن رزقهم من العلم ^{يبرج معناه إلى العلم}
مع خصوص إضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما
بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد كليمه فإذا اعتبر العلم
مطلقاً هو العلم وإذا اضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير
وإذا اضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا أنه يشهد
على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من
الكلام في العلم والخبير فلا نعيك هو في مقابلة الباطل والأشياء
قد متبناه باضدادها وكل ما يجترع عدم ما باطل مطلقاً وما حق مطلقاً
وما حق من وجوب باطل من وجه فالمتنع بذاته هو الباطل مطلقاً والواجب

بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجبه
باطل من وجبه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة
غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود فهو
من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك اذ لا ابد ولا بقاء وليس في حال دون حال لان كل شيء سواء اذلا
وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهة يستحق هو باطل بذاته
حق بغيره وعند هذا تعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذي منه ياخذ كل حق حقيقته وقد يقال ايضا للعقول الذي صادف العقل
الموجود حتى يباطل بقرانه حق فهو من حيث ذاته ليس موجودا من حيث
اصنافه الى العقل الذي اذكر على ما هو عليه يسمى حقا فاذن احق الموجودات
بان يكون حقا هو الله تعالى فانه حق في نفسه مطابق للعلوم اذ لا ابد
ومطابق لذاته لا يغيره كما لعلم بوجوده غيره فانه لا يكون الاما دام ذلك
الغير موجودا فاذا عدم الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون حقا
لذات المعتقد لانه ليس موجودا لذاته بل هو موجود بغيره وقد يطلق ذلك
ظاهر على الاقوال ويقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال
الا اله الا الله لانه صادق اذ لا ابد ولا بذاته لا يغير فاذن يطلق الحق على
الوجود في الاعيان وعلى الوجود في الازدهان وهو المعرفة وعلى الوجود في
في اللسان وهو النطق فاحق الاسباب ان يكون حقا هو الذي يكون وجوده
ثابتا لذاته اذ لا ابد ومعرفة حقا اذ لا ابد والشهادة له حقا اذ لا ابد وكل
ذلك لذات الوجود الحقيقي لا غيره

لا يظهر

نفس

نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبدان كان حقا فليس حقا بنفسه
بل هو حق بالله فانه موجودا لذاته بل هو بذاته باطل لولا ايجاد الحق له
فقد اخطأ من قال انا الحق الالهة تاويلين احدهما ان يعني ان الحق وهذا
التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبغي عنه ولا ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى
الحق فهو باطل والتاويل الثاني ان يكون مستغفرا بالحق حتى لا يكون
فيه متسع لغيره وما اخذ كلمة الشيء واستغرقه فقد قال انه هو هو كما
يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى اناه يعني بالاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء انفسهم من حيث فناءهم كان
الجاري على لسانهم من اسم الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم
يلحظون الذات الحقيقية دون ما هو هالك في نفسه واهل الكلام لما كانوا
بعد في مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم في امكن اسم الباري
الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شيء سواء فيستشهدون
عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى اقم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئا سواه
فيستشهدون به كعليه وهم المخاطبون بقوله اقم كيف برئت ان على
كل شيء شهيد الوكيل هو الموكل بالبر لا مورد لكن الموكل اليه ينقسم
الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص اليه من يوكل اليه الكل وليس
ذلك الا الله تعالى والموكل اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون موكولا اليه
لا بذاته ولكن بالتوكيد والتقويض وهو ناقص لانه فقير الى التقويض
التولية والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكله

الير لا بتولية وتقويض من جهة غير ذلك هو الوكيل المطلق والوكيل
 ايضا ينقسم الى من يفي لما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى
 من لا يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو ملي
 بالقيام بها وفي تمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد تمت من هذا
 مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم القوي المتين القوة ند على
 القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث ان بالغ
 القدرة تامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى
 معنى القدرة وسياتي ذلك الوحي هو المحب الناصر ومعنى وده ومحبة
 قد سبق ومعنى نصره ظاهر فانه يقع على الله تعالى وينصر وليه قال
 الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ذلك بان الله موطن الذين
 امنوا وان الكافرين لا موطن لهم ولا ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لأقربين
 اننا ورسلنا ننبئ **نبي** النبي من العباد من يحب الله ويحب اوليائه
 وينصره ويقهر أعداءه ومن أعدائه النفس والشيطان في حذر لهما
 وينصر الله تعالى وولي اوليائه الله وعادى أعداءه فهو النبي من العباد
 الحميد هو المحمود المشي عليه والله تعالى هو الحميد بحسن نفسه أو لا بحمد
 عباده لا يبدل ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوب الى ذكر
 الذكور فان الحمد هو ذكر واصاف الكمال من حيث هو كمال **نبي** نبي
 من العباد من جهة عقايد واخلاق واعماله وافعاله كلها من غير تنويه
 وذلك بحمد صفاته الله عليه ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من
 الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايد واخلاقه

واعماله

واعماله وافعاله ناد لا يخلو احد من مدته ونقصه وان كثرت محامد فالحميد
 المطلق هو الله تعالى المحصى هو العالم ولكن اذا اضيف العلم والعلو ما
 من حيث يحمد العلم ما ويعدها ويحيطها سمي احصاء المحصى المطلق هو الذي
 ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكن ان
 يحصى بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن احصائها فانه في هذا الاسم
 ضعيف كمدخله في اصل صفة العلم المدعى المعيد معناه الوحيد كمن
 الابداد اذ لم يكن مسبوقا بمثله سمي عادة والله تعالى بخلق الناس ثم
 هو الذي يعيدهم ان يحشرهم ولا شيئا كاهلهم يدت واليه تعود ويردقون
 تعود **الحي** الحميت هذا ايضا يرجع الى الابدان ولكن الموجود اذا كان هو
 الحيوت سمي فعلا حيا واذا كان هو الموت سمي فعلا ماته ولا خالق
 للموت والحيوت الله تعالى فلا حميت ولا يحيى الله تعالى وقد سبقت
 الاشارة الى معنى الحيوت في اسم الباعث فلا تعيد **الحي** هو الفعال للدراك
 حتى ان مالا فعل الاصل ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
 المدرك يشعر بنفسه فلا يشعر بنفسه فهو الجاد والميت فالحي
 الكمال المطلق هو الذي يتصاح جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات
 تحت فعله حتى لا يشذ عن عمله مدرك ولا من فعله مفعول وذلك الله
 تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواء فحقوته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك
 محصورة في قوله ان الاحياء يتفاوتون فيه فتراثهم بقدر تفاوتهم
 كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة والانس والبهائم **المتق** علم
 ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها

انها ليست قايمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه كما
 لجواهر الا ان الجوهر وان قام بنفسه غير مستغن عن محل يقوم به فليس
 مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرط في وجوده فلا يكون
 قايما بنفسه لا يحتاج في قوامه لوجود غيره وان لم يحتاج الى محل فان
 كان في الوجود موجودا يكتفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
 دوام وجوده وجود غيره فهو القايمة بذاته مطلقا فان كان مع ذلك يقوم
 به كل موجود حتى لا يتصور الا شيئا وجود ولا دوام وجود لا به فهو
 القوي لان قوامه بذاته وقوام كل شئ به وليس ذلك الا الله تعالى
 مدخلا العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى الواحد
 هو الذي لا يعوزه شئ وهو في مقابلة الفاقدة لعمل من فاته ما لا
 حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا يتعلق بذاته ولا يكمل
 ذاته لا يسمى واجدا بل الواحد لا يعوزه شئ مما لا بد منه وكل ما لا بد منه
 في صفاته الهيئته وكما لها فهو موجود لله تعالى فهو هذا الاعتبار واحد
 وهو الواحد المطلق ومن عداه ان كان واحدا لشي من صفات الكمال
 واسما به فهو فاقدا شيئا فلا يكون واجدا الا بالاضافة الى ما جدد معنى
 المجيد كالعلم بمعنى العلم لكن الفعل اكثر من اللفظ وقد سبق معناه
 الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يتشظى اما الذي لا يتجزى فكما الجوهر
 الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له وكذا النقطة
 لا جزء له لها الله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته
 واما الذي لا يتشظى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة

للقسمة

للقسمة بالوهم متجزئة في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها
 الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجودا ينفرد بخصوص
 وجوده تفردا لا يتصور ان يشترك فيه غيره اصلا هو الواحد المطلق
 اذ لا وابد والعبد انما يكون واحدا اذ لم يكن له في بناء جنسه نظير في خصلة
 من خصلاته الخيرة وذلك بالاضافة الى بناء جنسه وبالاضافة الى الوقت
 اذ يمكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
 فلا واحدا الى الاطلاق الا الله تعالى الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج
 ويقصد اليه في الرغائب اذ ينتهي اليه منتهى السوء **وتبيين** ومن جعله
 الله مقصدا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم وجرى على يده ولسانه حوائج
 خلقه فقد انعم الله عليه بحظ من معاني هذا الوصف كمن الصمد المطلق
 هو الذي يقصد اليه في جميع الحوائج وهو الله تعالى **القادر المقتدر**
 معناها ذو القدرة لكن المقتدر اكثر من القدرة والقدرة عيان عن المعنى الذي
 به يوجب الشئ متقدرا بتقديره لا رادة العالم واقعا على رفقته والقادر
 هو الذي ان شاء فعله وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشأ الاحالة فان
 الله قادر على اقامة القيامة لان الله اقامها ان شاء فان كان لا يقيمها لان
 لا يشأها ولا يشأها لان جري في سابق عمله من تقدير اجلها ووقتها فذلك
 لا يقع في القدرة والقادر المطلق يخترع كل موجودا خيرا لا ينفرد به ويستغنى
 فيه عن معاوني غيره وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها
 ناقصة اذ لا يتناول البعض للمكانات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو
 المختار لمقدورات العبد بواسطة قدرته بها هي جميع اسباب الوجود

لمقدوره ومحت هذا غورا لا يحتل مثل هذا الكتاب كشفه المقدم المؤخر
هو الذي يقرب ويبعد من قربه فقد قدم ومن بعده فقد أخر و
قد قدم انبياء واولياء بتقريبهم وهدايتهم واخر امله بالبعدم وحرب
الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب
الى نفسه يقال قدما اذا جعله قدما وغيره والقدام تارة يكون في الرتبة
وهو مضاف لا محالة متاخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة
اليه يتقدم ما يتقدم ويتاخر ما يتاخر والمقصود هو الله تعالى والمقدم
الى الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل
متاخر من مؤخر بالاضافة الى ما قبله ومقدم بالاضافة الى ما بعده والله
تعالى هو المقدم والمؤخر لان احل تقدمهم وتاخرهم على توفيرهم
وتقصيرهم وكالهم في الصفات ونقصهم في الذي جعلهم على التوفيق بالعلم
والعبادة بانارة دواعيهم ومن الذي جعلهم على التقصير بمرغباتهم عن
الصراط المستقيم وذلك كله من الله هو المقدم والمؤخر والراد هو التقديم
والتاخير في الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعلمه بل يتقدم
الله تعالى اياه وكذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعالى له الذين سبق
لهم منا الحسن اولئك عنها مبعدون وقوله تعالى ولو شئنا لاتيتمنا كآل
نفس هذا ما ولكن حق العولمة لا ملئ من الجنة والناس اجمعين
تنبيه حظ العبد من صفات الافعال الظاهر فلذلك قلنا نشغل باعماله
في كلامه حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف بطريق الكلام **الاول والاخر**
اعلم انه الاول يكون اولا بالاضافة الى شئ والاخر اخر بالاضافة الى شئ

وهما

وهما متاخران فلا يتصور ان يكون الشئ الواحد من وجه بالاضافة
الى شئ واحد ولا واخر اجمعيا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت
سلسلة الموجودات المرتبة فانه تعالى بالاضافة اليها **اول** اذا الوجود
كلها استفادت الوجود منه واما هو فوجود بذاته وما استفاد الوجود
من غيرهما ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل مراتب السارين
اليه ونواخر اذهوا خيرا يترقى اليه درجات العارفين وكل معرفة يحصل قبل
معرفة من موقوفة الى معرفة والمنزل الاقصى هو معرفة الله فهو اخر بالاضافة
الى السلوك واول بالاضافة الى الوجود فنه المبدأ ولا واليه المرجع والمصير اخر او
تفسير معنى المبدأ انه لا ابتداء له ولا خزانة لانه **الظاهر الباطن** هذان
هما الوصفان ايضا من الصفات وان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا
من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه
بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر بالاضافة الى ادراك فانه الظهور
والباطن انما يكونان بالاضافة الى الادراك والله تعالى باطنه طلب من
ادراك الحواس وخزائنه الخيال وظاهره طلب من خزانة العقل بطريق
الاستدلال **فان قلت** اما يكون باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر
واما يكون ظاهرا للعقل فغامضا اذا الظاهر لا يمارى فيه ولا يختلف الناس
في ادراكه وهذا ما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا **فاعلم**
انه انما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره
وملأ ما وجده انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام ولتستبعد
ولا تقهره **لا يمتثل** فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كثيرا كما تستلذذ بها

على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت من اليقين بوجود
هذه الصفات بل لو رأيت كلمة مكتوبة لحصلت اليقين قاطع بوجود كاتب
لوعالم قادر سميع بصير حي ولم يدع عليه الصورة كالة واحدة ولا تشهد هذه
الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فامن ذرة في السموات والارض من
فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفته وموصوف في الوهي
شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبرها وقدرها وخصتها بخصوص
صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه فغير خفيان
الا وراها ناطقة بالشهادة كالحق وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه
بجميع حواسه في ذاته وخارجها عن ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة
يشهد بعضها ولا يشهد بعضها كالحق اليقين حاصل للجميع ولما كثرت الشهادات
حتى اتفقت خفيت ونمضت لشدة الظهور مثال ان اظهر الاشياء ما
يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بجاستة البصر واظهر مدرك بجاستة البصر
نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فانه يظهر كل شيء
كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء المتفاوتة
ليس فيها الالوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون مع اللون ضوء
ونور مقادير اللون فلا وهو كاد انما يتوالت على قيام النور بالمتلونات بالترقية
التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس
لما تصور غيبها بالليل واحتج بها بالاجسام المظلمة بالليل انقطع اثرها
عن المتلونات فادركت التفرقة بين المتلوان المستضي بها وبين المظلم

المحجوب

المحجوب عنها فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في كالماتين ولما طبق نور الشمس حتى
بيدك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيئا موجودا زائدا على الالوان مع
انما ظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء ولو تصور الله تعالى وتقدس
عدم او غيبة عن بعض الامور لا بدت السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه
ولا دركت التفرقة بين الحاتين وعلم بوجوده قطعاً ولكن لما كانت الاشياء كلها
متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا لتفاهت
فنبهان من احتجب عن الخلق بنوره وخفى عليهم لشدة ظهوره في الظاهر
الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا يطن منه تنبيه لا تتبين من
هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسانا ظاهرا وباطنا فانه
ظاهره استدراكه على باطنه للترتبة المحكية باطنه ان طلب من ادراكه الحس فان
الحواس لا يتعاقب بظواهر بشرية وليس الانسان بالبشرة المرئية منه بل هو تبدلت
تلك البشرية بلباس اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة ولباس اجزائه كل انسان
بمكبور غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها كانت تحللت بطول الزمان
وتبدلت بما خالها بطريق الاعتدال وهو يتبدل فتلك الهوية باطنة
عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال باثارها وافعالها التي هو المحسوس
والبر المطلق هو الذي منه كل مبرق واحسان والعبث لا يكون بتر بقدر
ما يتعاطا من البر لا سيما بالولدي واستاذه ويشوخره روى موسى
عليه الصلوة والسلام لما كمل له ربه راي رجلا قائما عند ساق العرش فتعجب
من علو مكانه فقال يا رب لم يبلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا

من عبادي عليما ابتد وكان باراً بالدين وهذا بالعبد فاما تفصيل
 بر الله تعالى واحسانه الى خلقه بطول شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه **توابع**
 هو الذي يرجع الى تيسر اسباب التوبة على عباده مرة بعد اخرى بما
 يظهر لهم من اياته ويشوق اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تحذيراته
 وتحذيراته حتى اذا اطعموا بغير لغير على غوايل الذنوب استشعر الخوف وتخوفه
 فزجوا الى التوبة فزج اليهم فضل الله تعالى بالمعقول والله ذو فضل عظيم
تيسر من قبل ما ذكره المحرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه
 مرة بعد اخرى فقد خلق هذا الخلق واخذ منهم نصيبا **المتفق** الذي
 يقصم ظهور العتاة وينكس بالجنات ويشده العقاب على الطغاة وذلك
 بعبد اعذار ولا نذار وبعد التكين والامهال وهو اسد في الانتقام من
 المعالجة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يعم في العصية فلم يستوجب
 غايته النكال في العقوبة **تيسر** المحمود من انتقام العبدان ينتقم
 من اعداء الله تعالى واعدا لا عدا نفسه وحقق ينتقم منها ما قارن معصية
 او اخلا بعبادة لا نقل عن ابي زيد انه قال تكاسلت نفسي في بعض الدنيا عن
 بعض الاوراد فغابتها بانه منعتها الماء سترت فكذا ينبغي ان يسلك سبيل
 الانتقام **الصنف** هو الذي نحو الشبكات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب
 من الغفر ولكنه ابلغ منه فان الغفران ينبي عن السر والعفو ينبي عن
 الحق والمحل ابلغ من السر **تنبيه** وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان
 يفي عن كل مظلمة بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا الى العصاة
 والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل يرعا عفو عنهم بان يتوب عليهم واذا

من اعداء الله تعالى

تابع

تابع عليهم محاسناتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
 النعم للجناتية الرؤف ذوا الوافرة والرافة سدة الرحمة فهو معنى الرحيم
 مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه مالك المثلث هو الذي ينفذ
 مشيئة في مملكة كيف شاء وكاشا ايجادا واعلاما وابقا واخفاي
 الملك هنا هنا بمعنى الملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجود
 كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانه كانت كثيرة من وجه
 فانها واحدة من وجه مثاله بدن الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان
 وهي اعضا كثيرة مختلفة ولكنها كالمتمتع وتز على تحقيق غرض مدبر واحد
 فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد واخر العالم كاجزاء
 اعضائه وهي متغايرة على مقصود واحد وهو انتظامها على ترتيب منسق
 وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى ما كلفها فقط ومملكة
 كل عبد بدنه خاصة فاذا افندت مشيئة في صفات قلبه وجوارحه فهو ملك
 مملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة عليها **الجلال** والاکرام هو الذي
 لاجلال ولا كما لا اله واوله ولا كرامة ولا كرامة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته
 والكرام فايضته منه على خلقه وفضون الكرامة خلقه لا يكاد يضر ولا يتناهي
 وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الوالي هو الذي دبر امور الخلق
 وولها اي قولها وكانه مليا بولايتهما وكان الولاية تشعير بالتهدير والقدرة
 والفعل ولم يتجمع جميع ذلك لم ينطلق اسم الوالي ولا والي الامور الا الله تعالى
 فانه المنفرد بتدبيرها ولا للتدبيرين بالتحقيق ثانيا والقيام عليها
 بالادامة والابقاء ثالث المتعالي بمعنى العلي مع وقوع من المبالغة وقد سبق

معناه **السط** هو الذي يتصف المظلوم من الظالم وكما ان يضيف
 الى ارضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يفتقد
 عليه الا الله تعالى ومثاله ما روى عن انس رضي الله عنه انه قال سينا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جالساً في ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر يا رسول الله
 باي امنت واجي بالذي اضحكتك قال رجلان من امتي جثيا بين يدي رب
 العزق فقال احدهما يا رب خذ مظلمتي من هذا فقال لا الله تعالى رد علي
 احنيك مظلمة فقال يا رب لم يبق من حسناتي شيئا فقال لا الله عز وجل للظالم
 كيف يصنع باحنيك ولم يبق من حسناتي شيئا فقال يا رب فيلج عني من
 اوزاري ثم فاضت عين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكا فقال لا
 ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ما يحولونهم من اوزارهم قال فيقول
 الله عز وجل انتظم ارفع بصره فانظر في الجنان فقال يا رب ارحم عبادي
 من فضة وقصور من ذهب مكللة بالؤلؤ لا يني هذا ولا يصدق هذا
 او لا يشهد هذا فقال لا الله تعالى لمن اعطى الثمن قال لا من يملك ذلك قال
 انت قال لا يا رب قال بعضوك عن احنيك قال يا رب فقد عفوت
 عنه قال لا الله عز وجل خذ بيد احنيك فادخله الجنة ثم قال صلى الله عليه
 وسلم اتقوا الله واصلموا ذات بينكم فان الله يصلي بين المؤمنين
 يوم القيامة فيداسيل الانتصاف والانصاف ولا يفتقد على مثاله الا رب
 الارباب **تنبيه** واوال بعد حطام هذا الاسم من يتصف بالاس نفسه
 ثم لعين من غيره ولا يتصف لنفسه من غيره **الجامع** هو المؤلف
 بين المتانينات والمتباينات والمتضادات اما جمع الله المتانينات فيكم الخلق اكثر
 من الانس

من الانس والجن على وجه الارض وكثرت ايام في صعيد القيامة واما
 المتباينات فكثرت بين السموات والكواكب والهوا والارض والبحار و
 الحيوان والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والاولاد
 والطعوم والاصناف وقد جمعا في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك
 جمع بين العظم والعصب والعرق والعضلة والنج والبشر والدم وسائر
 الاخطاط في بده الانسان وغيره من الحيوان واما المتضادات فكثرت بين
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في اربعة الحيوانات وهي متباينة
 متباينات وذلك المبع وجوه الجمع وتفصيل جمع لا يعرف الا من يعرف تفصيل
 مجموعاته في الدنيا والاخرة وذلك مما يطول شرحه **تنبيه** **الجامع** من
 العباد من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة
 في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو **الجامع** ولذلك قيل
 الكامل من لا يطن نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة
 وتعذر ولذلك ترى صوابا على الزهد والورع لا يصير له وتري ذا بصيرة
 لا صبر له **الجامع** من جمع بين الصبر والبصيرة **الغني** **المغني** **الغني**
 هو الذي لا يتعلق له بغيره لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزها عن
 العلاقة مع الاعيان فمنه تعالى ذاتا وصفات ذاتا بامر خارج من ذاته يتوقف
 عليه وجوده او كماله من فقر يحتاج الى الكسب ولا يتصور ذلك الا الله تعالى
 والله تعالى هو **المغني** ايضا ولكن الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغناة
 عنيتا مطلقا فان اقل امورهم ان يحتاج الى **المغني** فلا يكون غنيا بل يستغني
 عن غير الله بان يمد بما يحتاج اليه لان يقطع عنه اصل الحاجة والغني الحقيقي

هو الذي لا حاجة له اصله الى احد والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني بالمجا
وهو غني بما يخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا وكذا
اذ لم يتقوله حاجة الا الى الله سمي غنيا ولو لم يتبق له اصل الحاجة لما صح
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو لا انه يتصور ان يستغني عن
كل شيء سوى الله لما صح لله تعالى وصف المنع **المانع** هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الالوان والابدان بما يخلق من اسباب
العدة للحفظ وقد سبق في معنى الحنيط وكل حفظ في ضرورة منع ودفع في
فهم معنى الحفظ فهم معنى المانع فالمنع اضافة الى السبب الهلاك والحفظ اضافة
الى المحروس من الهلاك وهو مقصور المنع وغاية المنع براد الحفظ والحفظ لا
يراد المنع وكل حافظ اذ في مانع وليس كل مانع حافظ الا اذا كان مانعا مطلقا
يجمع اسباب الهلاك والنقصان حتى يحمل الحفظ من ضرورة **المنافع**
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله
تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات او بغير واسطة فلا تظن
انه الستم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع بنفسه وان الملك والانش
او الشيطان او شيئا من المخلوقات من ذلك او كوكبا او غيرها يقدر على ضرر
ونفع بنفسه بل كل ذلك اسباب مستغنى لا يصدر منها الا ما سخر له وخلق
فيها بل صير بحكمته وقدرته اجسام العالم علوية وسفلية محالصفات يقرن
مع خلقها خلق النفع والضر بها يتحد حدوث هذه الصفات وحدوث
النفع والضر بها في ثاني حال وجودها الى اجل معلوم وجملة ذلك بالاضافة
الى القدرة الارادية كالمعلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكالات السلطان

اذا

اذا وقع بكوامته او عقوبته لم ير ضرر ذلك ونفعه من القلم بل من
الذي القلم مسخر له فكذلك سائر الوسايط والاسباب وانما قلنا
في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخر الكاتب
والعالم يعلم انه مسخر في يده لله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر فانه
مما خلق الكاتب وخلق للقدرة وسلط عليه الذاعته المجازمة التي
لا تردد فيها صدرت حركة الاصبع والقلم للحاجة ثم اى بلا يمكنه
ان لا يشافا اذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى واذا عرفت هذا
في الحيوان المختار فهو في الجمادات اظهر وابين **النور** هو الظاهر الذي
به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومما قيل
الوجود بالعدم كان الظهور بالحالة للوجود ولا ظلام اعظم من العدم فالب
عن ظلمة العدم بل عن امكان العدم الخج كحلا لا شئنا عن ظلمة العدم الى
ظهور الوجود مجديربان يسمى نورا والوجود نور فايض على الاشياء كلها
من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكأنه لا ذرة من نور الشمس لا
وهي دائرة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض
ومابينها الا وهي دائرة على وجوب وجود موحدها وما ذكرناه في معنى الظاهر
يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه **الهادي**
هو الذي هدى خواص عبادة او لا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا على
الاشتياء وهدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته و
هدى كل مخلوق الى ما لا يدرك في قضا حاجته فهدى الطفل الى النقام الذي
عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحبوب وقت خروجه والخل الى سبب

على شكل السدس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواها وابعدها عن ان
يتخللها مرجح صانع وشح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدا وقال تعالى قد ردته من العباد الانبياء
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة والاخرية وهدوهم الى صراط الله
المستقيم بلا اله الا هو وعلى السنتهم وهم مستخرون تحت قدرته وتدبيره
الذي هو الذي لا عهد بمثاله فان لم يكن بمثاله عهد وعد لا في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كلامه راجع اليه فهو البديع المطلق
وان كان شئ من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل ويكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعد
فما حصل بالايجاد وهو غير مناسب وجوده ولا مماثل له ولا مشابهة فهو بديع
اولا وبدا وكل عبد اختص بخاصية في النبوة او الولاية او العلم لم يعد مثله
اما في سائر الاوقات واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفي
الوقت الذي هو متفرد به الباقى هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه
اذا اضيف الى الماضي الاستقبال سمي باقيا واذا اضيف الى الماضي سمي
قديما والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقديره وجوده والاستقبال الى
اخره ويعبر عنه بانه ابدى والقدر المطلق هو الذي لا ينتهي تمام وجوده
في الماضي الما ول ويعبر عنه ازل وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك واما يدخل في الماضي والمستقبل التغيرات لانها عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاته ينقسم الى ماض ومستقبل والمتغير
يدخل في الزمان بواسطة التغير فاخلى عن التغير والحركة فليس في زمان فليس

فيه

فيه ماض ولا مستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء الماضي والمستقبل انما
يكون لنا اذ مضى علينا وقتنا امور وسخنا امور وكابد من امور تحدث
شئنا بعد شئ حتى ينقسم الى ماض قد انقضى وانقطع والى راجع حاضر
والى ما يتوقع مجده من بعد فحينئذ لا ينقسم فلا انقضاء فلا زمان وكيف
لا والحق قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي
بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قلة البقا صغرة زايده على
ذات القدر ونهاهيك رهان على ضاده ما الزمان من الخيط في بقاء البقاء
وبقاء للصفات الوارش هو الذي يرجع اليه الامالك بعد قتل الامالك
وذلك هو الله تعالى اذ هو الباقي في بعد قتل خلقه واليه مرجع كل شئ ومحيي
وهو القابل اذ ذلك لمن الملك اليوم وهو المحيى الله الواحد القهار
وهذا بحسب خلق الاكثر من اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكاً فينكشف
لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصائر فانهم ابداء مشاهدون لمعنى هذا النذر
سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك لله الواحد القهار
في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان اذ لا وبدا وهذا مما
يذكر من ادراك حقيقة التوحيد والفعل وعلم ان المتفرد بالفعل في الملك
والملكوت واحد وقد اخبرنا الى ذلك في اول كتاب التوحي من كتب احاط علوم
الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمل ان **الرشيد** هو الذي
ينساق تدبيره الى غاياته تعالى سنن السداد من غير اشارة مشيرة ونسب
مسدد وارشد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته
في تدبيره الخاص به شاكلة الصواب من مقاصد في دينه ودينه

المتصور هو الذي لا يحل العجلة على المسارعة إلى الفعل قبل اوانه بل ينزل
 الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدودة لا يؤثرها عن اجالها
 المقدر لها تاخير متكاثر ولا يفدها على اوقاتها فقد تم مستجل بل
 يودع كل شئ في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل
 ذلك من غير مقاسات داعي على مضادة الارادة ولما صبر العبد فلا
 يخلو عن مقاساة لان معنى صبر هو ثبات داعي الدين والعقل في مقابلة
 داعي الشهوة او الغضب فاذا تجاذب داعيان متضادان فرفع الداعي الى
 الاقدام والمبادرة وما الى باعث التاخير سمي صبر ولا جعل باعث
 العجلة مقهورا وباعث العجلة في حواله تعالى معدوم فهو بعد عن
 العجلة من باعته موجود ولكنه مقهور فهو حق هذا الاسم بعد ان
 اخرجت عن الاعتبارنا فضل البواعث ومما يرتفع بطريق المجازة
خاتمة هذا الفصل واعتذارنا اننا علمنا اننا خلقنا على ذكر هذه التنبهات
 رد هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
 باخلاق الله تعالى وقول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كذا كذا خلقا
 من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تناولته السنة الصوفية من كمالات
 تنبها لما ذكرناه كنه على وجه يومهم عند غير المحصل شيئا من معنى الخلود
 والاتحاد ذلك غير مظهره بغير فضل عن المميزين بمخاض
 المتكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي الغارمدي يحد عن شيخه ابي
 القاسم الكركاني قدس الله روحهما ان قال ان الاسماء السبع والتسعين
 تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل وهذا الذي

ذكره

ذكره ان اراد به شيئا يناسب ما وردناه فهو صحيح ولا يظن في التنبهات
 شيئا الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان
 معاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تقيصر صفة لغين ولكن
 معناه انه يحصل لما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم استاذ
 وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد
 به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعافا في قول قول القائل ان معاني اسماء
 صارت اوصافا لا يخلو اما ان عنى به عين تلك الصفات او مثالا فان
 عنى به مثالا مطلقا ومن كل وجه ولما ان عنى به مثالا من حيث الاسم
 والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني فهذا قسمان وان
 عنى به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق المقالة الصفات من الرب
 الى العباد او بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون بانحاء
 ذات العبد بل ذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته وامانات
 يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول
 وقسمان متقدمان هذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان
 يثبت للعبد من هذه الصفات امور يناسبها على الجبر ويشاركها في الاسم
 ولكن لا يماثلها مائلا تامر كما ذكرناه في التنبهات واما الثاني وهو ان
 يثبت له مثالا على الحقيقي فقال فان من جملة ان يكون له علم واحد
 محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض والسموات
 وان يكون له قدرة واحدة تشتمل على كل شئ حتى يكون هو باخالق
 الارض والسموات وما بينهما وكيف يتصور هذا العلم وكيف يكون العبد

خالق السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق
نفسه ثم اذا ثبت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق
صاحبه فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومخالات
القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو ايضا
محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يخفى
بالذات القدسية بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات
الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال لوجب في الغالب المستقل عنه فيجب
ان نقر بالذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها
وذلك ايضا ظاهر الاستحالة **واما القسم الرابع** وهو الاتحاد فذلك
اظهر بطلانا لان قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في
نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري كاللسان في حقه بان
هذه المحالات ويقول قولنا مطلقا ان قول القائل ان شيئا صار شيئا اخر
محالا على الاطلاق محال لانا نقول اذا عقل زيد و عمرو وحن وقيل
ان زيدا صار ب عمرو واخذ به فلا يخلو عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيد موجود و عمرو معدوم او بالعكس لا يمكن قسم
ولذلك اقسام الاربعة فان كانا موجودين فلم يصح اجتماع عين الاخر
بل عين كل واحد منهما موجود ولما الغاية ان يتحد مكانها وذلك يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد يجمع في ذات واحدة ولا يتباين
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض ببعض
وان كانا معدومين فما اتحد بل عدما ولعل الحادث ينبغي ثالث وان كان

احدهما

احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا حارفي الذوات المتماثلة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والبتاين
بين العبد والرب اعظم من البتاين بين السواد والعلم فالاتحاد
اذن باطل وحيث يطلق الاتحاد يقال هو هو ولا يكون الا بطريق التوسع
والتجاوز للاتي بعبادة الصوفية والشعراء فانهم لا اجل تحسين الكلام
موقع من الافهام يسكون سبيل الاستعارة كما يقولون اننا من اهوى
ومن اهوى كانا وذلك ما اول عند الشاعر فانه لا يعني انه هو هو تحقيقا
بل كان هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرقا لهم بنفسه فيعبر عن
هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل قولنا ان زيد رضي
الله عنه حيث قال انسلخت من نفسي كاتسليم الحية من جلد هاتم نظر
فاذا انا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهوها وهما
فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى واذا لم يحل في
القلب الاجل الله وحاله حتى صار مستغرقا به يصير هو لانه هو تحقيقا
و فرق بين قولنا كان هو وبني قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو
عن قولنا كان هو كما ان الشاعر تان يقول كاف من اهوى وتان يقول
انا من اهوى وهذه منزلة قدم فان من ليس له قدم واسخ في المعقولات
نما لم يميز له احد هاج عن الاخر في نظر الى كلا ذاته وقد تزيى بها فلا فيه
من حلية الحق فينظر انه هو فيقول انا الحق وهو غلط غلط الفسادي

حيث راوا ذلك في ذات عيسى عليه الصلوة والسلام فقالوا هو الاله
بل غلط من ينظر الى امرأة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن
ان تلك الصورة هي صورة المرأة وان ذلك اللون لون المرأة وهيها
بل المرأة في ذاتها لونها لها وشانها فتبصر صور الالوان على وجه يتجايل
الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك صورة المرأة حقان الصبي اذا
انما في المرأة طين ان الانسان في المرأة فكذلك القلب حال عن الصور
في نفسه وعن الهيئات وانما هيئاته قبول معنى الهيئات والصور والحقائق
فما يحل به يكون كالمعتقد لا انه معتقد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخز
اذا ان الزجاجة فيها خمر لم يدرك باينها فتارة يقول اخر وتارة يقول لا
زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال رق الزجاج وورقت الخمر
فتشابهها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الكافران
من اهوى واما ان يكون قد غلط في ذلك كما غلط النصراني في ظنهم
اتحاد اللاهوت بالناسوت وقولاني يزيدان مع عنه سبحانه ما اعظم
شأنه اما ان يكون جارا على لسانه في معضد الحكاية عن الله كما لو سمع هو
يقول لا اله الا انا فاعبدني كما كان يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد
كما لحظه من صفات القدس على ما ذكرناه في الترتي بالمعرفة عن الموهوبات
والمحسوسات وبالجملة عن الخطوط والشهوات فاحضر عن قدس نفسه
وقال سبحانه ورا عظم شأن نفسه وقال سبحانه بالامانة الى شان
عموم الخلق فقال ما اعظم شأنه وهو مع ذلك يعلم ان قدس وعظم

شأنه

شأنه بالامانة الى الخلق ولا نسبة الى قدس الرب تعالى وعظم شأنه
ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكو وغلبات حال فان الرجوع الى الصبي
واعندال الحال بوجوب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهجة وحال
السكون مما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين لنا ولبين الى الاتحاد فذلك
محال قطعاً فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق في الحال بل ينبغي
ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم الى مس وهو الحول
فذلك يتصور بان يقال ان للرب حل في العباد والمعبود في الرب تعالى
رب الادب ابعين قول الظالمين وهذا محال ولو مع لما اوجب الاتحاد ولا ان
يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل يبقى
صفة الحال كما كان ووجوب استحالة الحول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحول
فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يكن ان تعلم فقهنا
وانباتها فن لا يدري معنى الحول فن اين يدري ان الحول موجودا ومحال
فتقول المفهوم من الحول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين
المكان الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبرقي
عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والنسبة التي بين العرض والجوهر
فان العرض لا يكون قوام بنفسه فمع ذلك ذكر الرب تعالى في هذا العرض
فان كلما يكون قوام بنفسه يستحيل ان يحل قوام بنفسه الا بطريق
المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا يتصور الحول بين عبادين فكيف
يتصور بين العبد والرب واذا بطل الحول والانتقال والاتحاد والا
بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى كما اشارنا

اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان معاني اسماء الله
تفسير اوصافا للعبد الا على منع من التقييد خالي عن الايهام والافتراق
هذا اللفظ يوم فان قلت فاما معنى قوله ان العبد مع الانصاف يجمع
ذلك سالك او اصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان
السلوك هو تزيين الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بها
الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا
انه مشغول بتصفية نفسه ليستعد للوصول ولذا الوصول ان يكشف
له حلية الحق ويصير مستغيا به فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله وان
نظر الى حقيقته فلا يرى له سواء فيكون كله مشغولا بكماله مشاعدا ومجا
لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعرظا هره بالعبادة او باطنه بتزيين
الاخلاق فكل ذلك طهارة وهي البداية واما النهاية ان ينسج من نفسه
بالحلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية بناء على مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل هيصر
عن ورك ذلك وما ذكره تعرف ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز
ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالة نعم يجوز ان
يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه مجرد العقل مثاله انه يجوز ان يكشف
الولي بان فلانا سيهوت عند هذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل
عنه ولا يجوز ان يكشف بان الله تعالى سيخلق مثل نفسه عندا فان ذلك
يحيله العقل لا انه يتصور عنه وابد من ذلك ان يقول ان الله اسم يجعلني مثل
نفسه وابد من ان يقول ان الله يصير في نفسه كما صيرنا هو لان معناه

الي

الي حا
الي حادث والله يجعلني في ما وليست خالق السموات والارض والله يجعلني
خالق السموات والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو ان لم ياول
ومن صدق بمثل هذا فقد اخلع عن غلبة العقل ولم يميز عنده ما يعلم
عما لا يعلم فليصدق بان يجوز ان يكشف وفي بان الشريعة باطله وانها
كانت حقا فقلها الله باطلا وان جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا وان من قال
يستحيل ان يقبل الصدق كذبا فاما بقوله ببضاعة العقل فان انقلاب
الصدق كذبا ليس باجد من انقلاب الحادث قديما والعبد با ومن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا يناله العقل هو اخص من ان يخاطب قلبه برك
جهله **الفصل الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان وجه
رجوع هذه الاسامي والكثيرة الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنن ولعلنا نقول بعد هذه الاسامي كثيرة وقد منعت الترادف وبنوا واجبت
ان يتضمن كل واحد معنى اخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم
ان الصفات ان كانت سبعة فالاعمال كثيرة والاصناف كثيرة والاسلوب
كثيرة يكاد يخرج جميع ذلك عن المحصر ثم يمكن التركيب من مجموع الصفات
او صفة واصناف او صفة وسلب واصناف وبوضع با زانه
اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدعى الذات او على
الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات مع سلب واصناف او على
واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب او على صفة واصناف او على
صفة فعل واصناف او سلب فلهذا عشق اصنام الاول ما يدعى الذات كقوله
الله ويوقب من اسم الحق اذا اراد به الذات حيث هو واجبة الوجود الثاني ما يدعى الذات
مع سلب مثل القدوس والسلام والعفي والاحد ونظائره فان القدوس

هو المسلوب عنه كما يحظر بالبال ويدخل في الوهم والاسلام هو المسلوب
عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والاخذ هو المسلوب عنه النقص
او القسمة **ثالث** ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلى والعظيم والاول
والآخر والظاهر والباطن ونظايره فان العلى هو الذات الذى فوق
سائر الذات فى المرتبة وفى اضافة والعظم ما يدل على الذات من حيث
يجاوز حدود الادراكات والاوهو السابق على الموجودات والاخر هو
الذى اليه مصير الموجودات والظاهر فى الذات بالاضافة الى الدالة العقل
والباطن هي الذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره
الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة كالمملك والعزى زفات
المملك يدل على ذات لا يحتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ والعزى زهو
الذى لا نظير له وهو الذى شئت الحاجة اليه وهو ما يصعب نيله والوصو
اليه **الخامس** ما يرجع الى الصفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير
السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالجبر والحكيم والشهيد والمحصى
فان الجبر هو يدل على العلم مضافة الى الامور الباطنة والشهيد يدل على
العلم مضافة الى ما يشهد به والحكيم يدل على العلم مضافة الى اشرف المعلومات
والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودت
التفضيل **سابع** ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوي
والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والثانية شدتها والقهر
تأثيرها في المقدور بالغلبة **ثامن** ما يرجع الى الارادة مع اضافة ترويع
فعل كالحسن والوفى والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافة

الى الاحسان

الى الاحسان او قضا حاجة الضعيف والرافة شدة الرحمة وهو مبا لغته
في الرحمة والودود يرجع الى الارادة مضافة الى الاحسان والانعام
وفعل الرحيم يستدعى محتاجا وفعل الودود لا يستدعى ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء مع نتائج الودود وقد عرفت وجب ذلك **القاسم** ما
يرجع الى صفات الفعل كخالق والبارى والمصور والوهاب والزاق
والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعلى
والمقيت والحسيب والواسع والباغت والمبدي والمعيد والمحيي والمميت
والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع
والمانع والمغني والهادي ونظايره **العاشر** ما يرجع الى الدالة على
الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الكرام
مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فان **الحامد**
هذه الاسامي وغيرها في مجموع هذه الاقسام العشرة فقس بما اورده نام
ما لم يورده فان ذلك يدل على وجوب الاسامي عن الترادف مع رجوعها
الى هذه الصفات المحصورة المشهورة **الفصل الثالث** في بيان
كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة عن مذهب المعتزلة والفلاسفة
وهذا الفصل وان كان لا يليق لهذا الكتاب ولكنني اودعته هذا الكتاب
على ايجاز بحكم التماس فمن شاء ان لا يثبت في الكتاب فليعمل فانه
غير مهم في هذا الكتاب فان قوله هو كاد وان انكر والصفات ولم يثبتوا
الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات
فاردناه من الاسامي الى هذه الاقسام ففهم عليها مساعدون **اما**

الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فترجع جميع ذلك عندنا الى العلم ثم نرجع الى الذات وبيان ان السمع عندنا عبارة عن علم التام المتعلق بالاصوات والبصر عبارة عن علمه بالالوان وسائر البصريات والكلام عندنا يرجع الى فعل وهو ما يخلق من الكلام في جسم من الجادات عند المعترلة و يرجع عندنا سفير الى سماع يخلق في ذات النبي حتى يسمع هو كالمنا منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما يسمى التام ويضاف ذلك الى الله على معنى انه لا يحصل ذلك فيه بفعل الادميين واصواتهم واما الحيوة عبارة عن علمه بذاته لان كلاما يشعر بذاته فيقال لانه حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى ارادة عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلم ويكون علمه بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء فاذا علم وجه الخير في الشيء فحصل ولم يكن فيه كراهة كان لاصحابه والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة ترجع الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناها انه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا شاء ونفعله معلوم ومشيتة ترجع الى علمه بوجه الخير ومعنا ذلك ما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير فان لا يوجد فلا وجود يوجد ولا يحتاج وجود نظام الخير الى علم ولا يحتاج ما لا يوجد فان لا يوجد لا الى عدم العلم بكونه الخير فيه فان نظام المعقول هو سبب النظام الموجود والنظام الموجود تتبع للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما يحتاج في تحقيق العلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون بجارية بدوان

يكون

يكون الجارية سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا يفعل بجارية فيكون علمه بوجود العلوم فترجع القدرة ايضا الى العلم ثم نرجع الى العلم ايضا يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والعلم والمعلوم واحد وانما يعلم غير من ذاته لانه يعلم ذاته مبدأ الكل موجود فيعلم سائر الموجودات من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علم الواحد هو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب مثلا حين يقال له اضعف الاثنين وضعف ضعفو وضعف ضعفو ضعفا وهكذا امثالا عشر مرات فانه قيل بفضل تلك الاضعاف في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقيني هو مبدأ التفصيل اذا اشتغل بتفصيله وذلك واحدة له نسبة الى سائر اضعاف الاثنين بل الاضعافات التي لانها لها من غير تفصيل وكان تضعيف الاثنين يستمر الى كثرة على التدرج فذلك الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب واكثر في اولها ثم يتداعى الاكثر على التدرج وشرح ذلك وبطلانه ما يطول واستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتابنا لتهافت فانه كما نخرج عن مقصود هذا الكاتب الغنى الثالث في اللواحق والشكليات وفيه فصول ثلثة الفصل الاول في بيان ان اسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وستين بل ورد التوقيف باسماي سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة رضي الله عنه ابدل البعض هذه الاسماي بما يقرب منها وايداك مما لا يقرب منها اما الذي يقرب فالاحد بدلا الواحد والقاهر بدلا القهار والشارع بدلا الشارح والخبير بدلا الخبير والبارئ بدلا البارئ والذليل بدلا الذليل والحييل بدلا الحييل

والصادق والمحيط والقريب والعظيم والوتر والفاطر والعلام والمليكن
والأكبر والمدبر والرفيع ودو الطور ودو المعارج ودو الفصل والخلاف
وقد ورد ايضا في القرآن ما ليس متفقاً عليه في الروايتين جميعاً كالولي
والنصير والمعالج والقريب والود والناصر ومن المضافات كقول
سند بن العقاب قال بالتوبة وغافر الذنب وموجع الليل في النهار
وموجع النهار في الليل ومخرج الميت من الميت ومخرج الحي وقد
ورد في الخبر السيد اذا قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد
فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تعالى وكان فضله المنع من
المديح والوجوه والافعال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا
خز والديان ايضا قد ورد وكذلك الجنان والملائكة وغير ذلك مما لا يتبع
في الاختيار لوجوه اشتقاق الاسامي من الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القرآن
كقوله تعالى يكشف السوء ويقذف بالحصى ويفصل بينهم وبقية الابن
اسرائيل فيقول من ذلك الكاشف والقاذف بالحصى والفصل والقاضي
ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظرسياح والعرض ان نبينا ان الاسامي
ليست هي التسع والتسعون التي عددناها وشرحناها ولكنها جرينا على
العادة في شرح تلك الاسامي فاننا في الرواية المشهورة وليس هذا التعقيب
والتفصيلات المروية عن ابي حمزة رضي الله عنه في الصحيحين ولنا الذي
يشتمل على الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعته وتسعين اسماً
من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فلما وقع الاتفاق عليه بين
الفقهاء والعلماء من الاسامي المراد المتكلم والموجود والشيء والذات

والاذني

والاذني والاذني وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وورد
في الحديث لا تقولوا جار رمضان لان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
ولكن قولوا جار شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اصاب احدكم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن
امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك استلك بك اسم سميت به
نفسك او انزلت في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به
في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجار حزين
وهذا باب في الالهيات التي هي وحدها لله وحده وابداً له مكانة فرحاً وقوله واستاثرت
به في علم الغيب عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت بالروايات
المشهوره وعند هذا ما يحظر به ان طلب الفائدة في الحصر في تسع وتسعين
لتسعين فالابن ذكرها **الفصل الثاني** في بيان فائدة الاحصاء
والتخصيص تسع وتسعين وفي هذا الفصل نظرة في امور فلنورد هاهنا
مع عرض الاسوة فان قال قائل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين
ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز ان يقول
الحاق ان له تسع وتسعين درهما لان الف وان اشتمل على ذلك ولكن
تخصيص العدد بالثلاث كيف نفى ما ورد المعداد ودوان كانت الاسامي غير ثابتة
على هذا العدد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم اسالك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلت في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم
الغيب عندك فان هذا صحيح فانه استاثرت ببعض الاسامي وكذلك قال
صلى الله عليه وسلم رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان السلف قد عيا

يقولون فلان قد اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء
والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول انه لا شبهة
ان الاسامي لا يلة على التسع والتسعين هذه الاخبار واما الحديث الوارد
في الخبر فان يشتمل على فضيلة واحدة لا على فضيلتين وهو كالمالك الذي
له الف عبد مثلا فنقول لا نقابل ان الملك تسعة وتسعين عبدا من استظهر
بهم لم يقاوم الاعداء فيكون التخصيص اجل حصول الاستظهار بهم انما لمزيد
قوتهم واما الكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة الكفاية
الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير لاية على هذا العدد ويكون لفظ
الخبر شتما على فضيلتين احدهما ان الله تسعة وتسعين اسما لا غير هذه
واحدة والثاني من احصاها دخل الجنة حق لو اقر على ذكر الفضيلة الاولى
وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر وكنت بعينه وجهه ان هذا
يمنع ان يكون من الاسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده وفي الحديث
الاثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص بالاحصاء النبي او ولي من اوتي
الاسم الاعظم حتى يعم العدد ولا فيكون ما احصى واذ ذلك ناقصا عن العدد
اذ كان الاسم الاعظم خارجا عن العدد فيبطل بالخبر والظاهر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في معرض الترغيب بالجاهير في الاحصاء والاسم
الاعظم لا يعرف بالجاهير فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي لا يلة على تسع
وتسعين فلو قدرنا مثلالا ان الاسامي الغفوان الجنة يستحق باحصائهم
وتسويي منها ففي تسع وتسعون باعيانها وتسعة وتسعون ابها
كان حق ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة وحق ان من احصى

ما رواه

ما رواه مرة دخل الجنة ولوا حصي ايضا ما شتمت الرواية الثانية
عليه ايضا دخل الجنة اذ قدرنا ان جميع ما في الروايتين من اسماء الله تعالى
فنقول لا يظهر ان المراد به تسعة وتسعون باعيانها اذ لو لم يتعين لهم
يظهر فائدة الخبر والتخصيص فان قولنا القائل للملك مائة عبد من استظهر
بهم لم يقاوم عدوانا يحسن مع كثرة العبيد اذا اختص مائة من بينهم
بمزيد قوة وشوكة واما اذا حصل ذلك بائة مائة كانت من جملة العبيد لم
يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال تسعة وتسعين من الاسماء اختصت
بهذه الفضيلة مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان يتفاوت
فضيلتها لتفاوت معانيها في الجملة والشرق فيكون تسعة وتسعون منها
يجمع انواعا من المعاني المنبثقة عن الجمال لا يجمع ذلك غير ما يختص بزيادة
شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف
يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وعلى
مشهوره والاسم الاعظم يختص بمعرفة نبي او ولي وقد قيل ان اصف
انما جاء بعرش بلقيس لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو مسبب كرامات
عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان اسم الله الاعظم خارج عن هذا
العدد الذي رواه رضي الله عنه ويكون شرف هذه الاسامي المعروفة
بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجاهير لا بالاضافة الى الاسماء
التي تعرفها الانبياء والاولياء ويحتمل ان يقال انما تشتمل على اسم الله الاعظم
ولكنهم لا يعرفونه بعينه الا النبي او ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهمزة واحد كاله

الا هو الرحمن الرحيم وفاخرة آل عمران أم الله لا اله الا هو الحي القيوم
 وروى عنه النبي صلى الله عليه وسلم سبع رجال يدعوه وهو يقول اللهم
 اني اسئلك انك لا اله الا انت الاله الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
 له كفوا احد قال فقال والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الاعظم
 الذي اذا دعى به جاب واذا سئل باعطى فان قيل فما سبب تخصيص
 هذا العدد من بين سائر الأعداد ولم يبلغ مائة وقد قال في ذلك قلت
 فيها احتمالا واحدا ان يقال لان الحاق الشرف بملت هذا المبلغ لان
 العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كان الصوفية اهل السنة سبعة وهي
 الحق والعلوم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام لانها سبعة
 ولكن الربوبية لانتم لا بها والثاني وهو الظاهر السبب فيه ما ذكره رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حيث قال مائة اولى حلة والله وترجيح الوتر لان
 هذا يدل على ان هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث
 اعتصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول
 احدا من صفاته سبعة لانه وترجيح الوتر بل ذلك لذاته ولا حجة والعدد
 فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد فاصد و ارادة مريد حتى يقصد
 الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤول الى الاحتمال الذي ذكرناه وهو ان الاسامي
 التي سمي الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير وانما لم يجعلها
 مائة لانه يجب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال فان قيل هذه
 الاسماء التسعة والتسعون وقد عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصاها
 فصدل جمعها او نزل جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والخبار

الدالة

الدالة فنقول انه ظهر وهو الاشهر في ذلك ما احصاه رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وجمعها قصدا الى جمعها وتعيانها على ما نقلها ابو هريرة
 رضي الله عنه اذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصاء وذلك ما يعسر على
 الجاهل اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
 على صحة رواية ابي هريرة وقد قيل الجاهل رواية المشهور في النبي
 اجرينا شرحها على من اله او قد تكلم الامام احمد البيهقي على رواية ابي
 هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف وأشار ابو عيسى الترمذي
 في مسنده الى سني من ذلك وبدا على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره
 المحققون فلما تقرر امر واحد من اضطراب الرواية عن ابي هريرة اذ عنه
 روايتان وبينهما بتيان ظاهر في الابدال والتغيير والثاني ان روايته ليست
 تستعمل على ذكر الحنان والحنان والديان ورمضان وحلة من الاسامي التي
 وردت الاخبار بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين
 اسما من احصاها دخل الجنة هذا القدر يشمل على الصحيح وانما ذكر الاسامي
 التي ترد في الصحيح بل وردت به رواية عن بته وفي اسنادها ضعف وهذا
 القدر ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على
 المثل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية ابي هريرة فان قيل
 الرواية التي فيها عدد الاسامي اندفع عنا حمل من الاشكالات فاننا نقول
 الاسامي هي تسعة وتسعين فقط سمي الله بها نفسه ولم يكملها مائة
 لانه وترجيح الوتر ويدخل في جملتها حنان وغيرها ولا يمكن معرفتها جميعها
 الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح حمل منها في كتاب الله تعالى وحلة

في الاخبار ولم اعر فطحا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه لارجل
من حفاظ المغرب يقال له بن حزم فانه قال صح عندي قريب من ثمانين
يشتمل على الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان يطلب من الاخبار
بطريق الاجتهاد واظهر انه لم يبلغه عدل في هرة رضي الله عنه وان
بلغه فكانت استضعف اسناده اذ عدل عنه الاخبار الواردة في الصحاح
والالتقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اجمعها وحفظها قال
نقيا شديدا فاجتهاده فيها لم يكن يدخلا الجنة والا فاحصا اوردت
الرواية مرة واحدة سهل على اللسان نعم فقد ورد في بعض الفاظ الصحاح
من حفظها دخلا الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فلهذا ما يظهر
لح من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له امورا جديده
لا تعلم الا بتجنيها فانها خارجة من مجازي العقول الفصل الثالث
في الاسامي والصفات المطلقة على الله تعالى هل يقف على التوقيف ام
يجوز بطريق العقل الذي لا اله الا الله القاضى ابو بكر ان ذلك جائز الا ما منع
الشرع او اشعر بما يستحيل معناه حي الله فاما لا مانع فيه فانه جائز والذي
ذهب اليه الاشعر ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في حق
الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل
ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف
فذلك لا يقف على الاذن بل المصادق فيه مباح دون الكاذب ولا يفهم
هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع
للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه ابيض وطويل فلو

قال

قال له قابل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصديق
ولكنه عدل عن اسمه اذا سمع زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا
ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا وحامدا
لا يدل على انه موصوف بمعاين هذه الاسامي دلالة هذه الاسماء وان كانت
معنوية غير كدلالة قوليه زيد وعيسى وما لا معقول بل اذا سمي ناعبد
الملك فلست نغني به عن عبد الملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى
وزيد وان ذكر في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع
فيقال عباد له ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ماسي
به نفسا وسماه به وليته من ابويه وسيد والتسمية اعني وضع الاسم بحرف
في المسمى ليستعد ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه وعلى عبده
او على ولده فذلك يكون التسميات الى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء
اسماء نعم انكره المسمي به وغضب عليه واذا لم يكن لثان سمي انسانا اي
لانضع له اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد قال انا حامد ومحمد وقاسم وغافر وخاسر ومهي وليس لنا
ان نزيد على ذلك في معرض التسمية فاما في معرض الاخبار عن وصفه يجوز
ان يقول انه عالم ومريدور شديد وهادي وما يجري هذا المجري كما نقول
لزيد انه ابيض طويل في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته
وعلى الجملة هذه مسألة فقهيته اذ هو فطر في اباحة لفظه وتحريمه فنقول
اما الدليل على المنع في وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه واذا منع في حق

الرسول بل في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اول هذا في قياس
 فقهي بني على مثله الاحكام الشرعية واما دليل باحة الوصف ان خبر عن
 امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب
 في الاصل والكذب حر له الا بما رضى ودل على باحة الصدق والصدق حال
 الابعاد رضى وكما ان يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود فكذلك
 في حق الله ورد به الشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان الشرع
 لم يرد به وكما ان لا نقول في زيد انه طويل لشقوله ذلك ربما يبلغ زيدا فيكون
 لان فيه يام نقص وكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوههم نقصا البتة
 فاما ما لا يوههم نقصا او يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي
 اباح الصدق في السلام على الموارض المحرمة وكذلك قد يمنع من اطلاق
 لفظ فاذا قدرنا به قرينة جوازناه فلا يجوز ان يقال له تعالى ما ذارع و
 يا حادش ويجوز ان يقال من وطئ ما مني فليس هو الحادش وانما الله هو
 الحادش ومن بث البذر فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس
 هو الرامي وانما الله هو الرامي وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
 رمى ولا نقول له تعالى يا مدد ونقول يا معز يا مدد فان اذ اجمع بينهما
 كان وصف مدح اذ يدل على ان طرفي الامور يتدبر وكذلك في الدعاء
 ندعو الله تعالى باسمائه الحسنى كل امرئ نابه واذا جاء وزنا الاسامي دعواه
 صفات الميع والحلال فلا نقول يا موجود يا محترن يا مسكن بل نقول
 يا مقبل العثرات يا منزل البركات يا ميسر كل عسير وما يجري مجراه
 كما اننا اذا نادينا اسما فاما ان تناديه باسمه او بصفة من صفات

الميع

الميع كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا بيض يا طويل الا اذا قصدنا
 للاستحسان واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا انما بيض اللون اسود
 الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صدق العارض الكراهة
 وانما يكره ما يقدر فيه نقص فذلك اذا استخبرنا عن محرم الاشياء وسكنها
 ومسودها ومبيضا قلنا هو الله تعالى ولا نقف في نسبة الافعال الاوصاف
 اليه الا ان ورد في حقه من الاذن قد ورد شرعا في الصدق والاما
 يستثنى عنه بما رضى الله تعالى هو الموجود والموجد والمظهر والمخفي
 والمسعد والمشتق وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان
 قيل فاما لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذي وما يجري
 مجراه قلت انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من الهامات وما فيه يام
 لا يجوز الا بالاذن كالصبر والحكيم والرحيم فان فيه الهامات ولكن الاذن قد و
 رده واما هذا فلم يرد به الاذن والاهام فيه ان العاقل هو الذي له
 معرفة يعقلها فينبغي ان يقال عقله والفطنة والذكاة يشعر بمرقة الدار
 لما علم عن المدرك والمعرفة قد يشعر بسبق فكره فلا يمنع عن اطلاق
 شي من الاشياء مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوههم اصلايين المتفاهين
 ولم يرد الشرع بالمنع منه فانما يجوز اطلاقه قطعا والسلام والحمد
 لله شكرا وصلى الله على النبي وآله الائمة واصحابه

هداة الامة

اجمعين

امين